

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ХАРКІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені В. Н. КАРАЗІНА

В. М. Павленко

ЕТНОПСИХОЛОГІЯ

Підручник

Харків – 2019

Рецензенти:

Т. Б. Хомуленко – доктор психологічних наук, професор, академік Академії наук вищої освіти України, завідувач кафедри практичної психології Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди;

О. В. Тімченко – доктор психологічних наук, професор, головний науковий співробітник науково-дослідної лабораторії екстремальної та кризової психології Національного університету цивільного захисту України.

*Затверджено до друку рішенням Вченої ради
Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна
(протокол № 6 від 29.05.2018 р.)*

П 12

Павленко В. М.

Етнопсихологія : підручник / В. М. Павленко. – Харків : ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2019. – 448 с.

ISBN 978-966-285-530-2

Підручник узагальнює сучасні наукові погляди на предмет, історію, основні підходи, поняття та методи етнопсихології. Розглядаються проблеми співвідношення етнічної спільноти й особистості як члена цієї спільноти, а також різні варіанти міжетнічних відносин: міжетнічне ставлення, сприйняття, комунікація, взаємодія як на індивідуальному, так і на груповому рівнях, як у своїх позитивних толерантних формах, так і в негативних – дискримінаційних чи конфліктних. Особливістю цього підручника є те, що останній параграф кожного розділу присвячений внеску сучасних українських вчених у дослідження відповідної проблематики, наведені приклади їх теоретичних та емпіричних розробок. Кожен розділ закінчується переліком контрольних питань для самоперевірки та рекомендованою літературою для кращого засвоєння матеріалу розділу.

Підручник розрахований в першу чергу на студентів-психологів університетів, які опановують курс «Етнопсихології», проте він може бути цікавим і корисним також широкому колу читачів, які цікавляться цією проблематикою.

УДК 159.92

ISBN 978-966-285-530-2

© Харківський національний університет
імені В. Н. Каразіна, 2019

© Павленко В. М., 2019

© Правик М. В., макет обкладинки, 2019

ЗМІСТ

Передмова	8
Розділ 1. Історія етнопсихології, її предмет та підходи до його вивчення.....	11
1.1. Розвиток уявлень про співвідношення культури і психіки в закордонній науці	11
1.1.1. Започаткування етнопсихології як науки. Психологія народів	12
1.1.2. Етнопсихологія в США в першій половині XX сторіччя.....	14
1.1.3. Концепції первісного мислення європейських етнологів.....	16
1.1.4. Крос-культурна психологія	21
1.1.5. Культурна психологія	24
1.1.6. Місцева (тубільна) психологія	28
Контрольні питання	30
Література.....	30
1.2. Історія вітчизняної етнопсихології.....	31
1.2.1. Етнопсихологічні ідеї в Україні у XVIII сторіччі.....	31
1.2.2. Перша половина XIX століття – розквіт етнопсихологічної тематики на Слобожанщині.....	33
1.2.3. Друга половина XIX сторіччя – перше експериментальне дослідження.....	36
1.2.4. Проблема предмета та методів етнопсихології в першій половині XX сторіччя в СРСР та Україні.....	42
1.2.5. Значення праць діаспори для розвитку етнопсихології в Україні.....	48
1.2.6. Відродження та сучасний стан етнопсихології.....	53
Контрольні питання	56
Література.....	56
1.3. Теоретичні підходи до пояснення етнічної своєрідності психіки.....	58
1.3.1. Екологічний підхід.....	58
1.3.2. Біологічний підхід.....	61
1.3.3. Історичний підхід	65

1.3.4. Культурологічний підхід.....	68
1.3.5. Соціально-економічний підхід	71
1.3.6. Діяльнісний підхід	75
Контрольні питання	90
Література.....	90
Розділ 2. Базові етнопсихологічні поняття.....	92
2.1. Поняття «етнос» і «культура».....	92
2.1.1. Основні підходи до визначення поняття «етнос»	92
2.1.2. Поняття «культура».....	106
2.1.3. Базові виміри культури	110
2.1.4. Психологічні ознаки культури українців	113
Контрольні питання	117
Література.....	117
2.2. Етнічна свідомість та етнічна самосвідомість.....	118
2.2.1. Поняття «етнічна свідомість» та «етнічна самосвідомість» і їх співвідношення.	118
2.2.2. Структура етнічної самосвідомості	121
2.2.3. Дослідження української національної свідомості та самосвідомості.	124
Контрольні питання	147
Література.....	147
2.3. Культура, мова, психіка.....	148
2.3.1. Релятивістський підхід.....	148
2.3.2. Універсалістський підхід	155
2.3.3. Теорія мовленнєвої діяльності.....	158
2.3.4. Внесок українських дослідників до аналізу проблеми взаємозв'язку культури, мови та психіки	161
Контрольні питання	170
Література.....	170
2.4. Культура і пізнання	171
2.4.1. Перцептивна діяльність	171
2.4.2. Уява	178
2.4.3. Інтелектуальні операції.....	187
2.4.4. Особливості мислення та пам'яті українців.....	193
Контрольні питання	207
Література.....	207

2.5. Культура, ціннісні орієнтації та норми поведінки.....	208
2.5.1. Життєдіяльність етносу, норми та психічна діяльність	208
2.5.2. Засоби нормування поведінки та формування ціннісних орієнтацій	212
2.5.3. Крос-культурне дослідження ціннісних орієнтацій української молоді.	216
Контрольні питання	225
Література.....	226

Розділ 3. Етнокультурна спільнота й особистість..... 227

3.1. Етнічна особистість.....	227
3.1.1. Співвідношення понять «соціалізація», «інкультурація», «етнізація» та «етнокультурна компетентність»	227
3.1.2. Національний характер.....	229
3.1.3. Базова і модальна особистість.....	232
3.1.4. Етнічна особистість	234
3.1.5. Маргінальна особистість	235
Контрольні питання	239
Література.....	239
3.2. Етнічна ідентичність	239
3.2.1. Поняття етнічної ідентичності.....	239
3.2.2. Розуміння ідентичності в різних психологічних школах.....	242
3.2.3. Структура національної ідентичності.....	253
3.2.4. Параметри етнічної ідентичності	259
3.2.5. Формування етнічної ідентичності та її види	262
3.2.6. Криза і трансформація соціальної ідентичності в Росії та Україні.....	266
Контрольні питання	271
Література.....	271

Розділ 4. Міжетнічні відносини..... 273

4.1. Міжетнічне ставлення.....	273
4.1.1. Етноцентризм і культурний релятивізм	273
4.1.2. Етнічна толерантність	278
4.1.3. Дослідження толерантності в Україні	286
Контрольні питання	292
Література.....	293

4.2. Міжетнічне сприйняття	293
4.2.1. Етнічні стереотипи	293
4.2.2. Каузальна атрибуція	302
4.2.3. Емпіричні дослідження способів формування та ретрансляції негативних етнічних стереотипів в Україні ...	305
Контрольні питання	320
Література	321
4.3. Міжкультурна комунікація	321
4.3.1. Поняття міжкультурної комунікації та її основні засади	321
4.3.2. Вербальна комунікація під час міжкультурного спілкування	324
4.3.3. Невербальна комунікація під час міжкультурного спілкування	326
4.3.4. Співвідношення вербальних та невербальних засобів комунікації	338
4.3.5. Дослідження міжкультурного аспекту невербальної комунікації на матеріалі німецьких і українських комунікативних жестів	341
Контрольні питання	344
Література	344
4.4. Міжетнічна взаємодія	345
4.4.1. Міжетнічна взаємодія на індивідуальному рівні (на прикладі міжкультурних шлюбів)	345
4.4.2. Міжетнічна взаємодія на груповому рівні (на прикладі міжетнічних конфліктів)	355
4.4.3. Міжетнічні зіткнення: народна «дипломатія» українців	368
Контрольні питання	374
Література	375
4.5. Психологічні аспекти зміни культурного середовища	375
4.5.1. Психологічна акультурація	375
4.5.2. Трансформації ідентичності в процесі міграції	383
4.5.3. Форми психологічної допомоги мігрантам	387
4.5.4. Еміграція з України: мотиви, бар'єри, трансформація ідентичності	389
Контрольні питання	401
Література	401

Розділ 5. Методи дослідження в етнопсихології	402
5.1. Спостереження	402
5.1.1. Регіональна картотека людських відносин	403
5.1.2. «Проект шести культур»	406
Контрольні питання	409
Література	409
5.2. Експеримент	409
5.2.1. Лабораторний експеримент	409
5.2.2. Природний експеримент	412
5.2.3. Культурний експеримент	415
Контрольні питання	420
Література	420
5.3. Допоміжні методи в етнопсихології	421
5.3.1. Опитування	421
5.3.2. Тестування	429
5.3.3. Формуючі та коригуючі методи в етнопсихології	437
Контрольні питання	441
Література	442
Іменний показчик	443
Предметний показчик	445

ПЕРЕДМОВА

Етнопсихологія є порівняно молодого наукою в Україні, оскільки її природний розвиток у 30-х роках ХХ сторіччя був штучно перерваний на декілька десятиліть і тільки в кінці 80-х років минулого сторіччя відновився. Тоді ж у нашій країні почався процес відродження етнопсихології, якому неабиякою мірою сприяв надзвичайно великий інтерес до цієї галузі як в Україні, так і в світі. На це впливали і впливають багато чинників – розпад Радянського Союзу, зміни кордонів, формування нових чи переформатовування старих національних чи наднаціональних утворень, що супроводжується змінами в національному самосвідомленні і формуванням нових видів ідентичності; бурхливий технічний прогрес, який стрімко розширює можливості нашого спілкування з представниками різних культур; різке посилення бажаних чи вимушених міграційних процесів, яке знову-таки розширює можливості чи викликає необхідність міжетнічного спілкування, розуміння та взаємодії в різних сферах життєдіяльності і т. ін. Тому зрозуміло, що є нагальна потреба у якісному сучасному викладанні цієї дисципліни і підготовці відповідних фахівців, які могли б вирішувати як фундаментальні теоретичні проблеми науки, так і задовольнити практичний попит на вирішення різних етнопсихологічних задач.

Підручник має досить чітку структуру. Він складається з п'яти розділів.

Перший розділ присвячений історії етнопсихології, як світової, так і вітчизняної, особливостям розуміння її предмета в різні часи, окремим галузям цієї науки, що виділяються на сьогодні в світі, різним теоретичним підходам під час виділення чинників етнічної своєрідності психічної діяльності в різних культурах.

У другому розділі аналізуються найбільш базові етнопсихологічні поняття – «етнос», «культура», «етнічна свідомість» та «етнічна самосвідомість», взаємозв'язки культури з мовою й психічною діяльністю, особливості пізнання, ціннісних орієнтацій та норм поведінки в різних культурах.

У третьому розділі співвідносяться етнічна спільнота й особистість як член цієї спільноти. Тут розглядаються процес набуття особою етнокультурної компетентності та різні варіанти понять, що акцентують увагу на особі як на члені етнічної спільноти, починаючи від національного характеру, базової та модальної особистості, етнічної та маргінальної особистості і закінчуючи найбільш популярним і розробленим на сьогодні поняттям етнічної ідентичності.

Четвертий розділ підручника присвячений різним варіантам міжетнічних відносин: міжетнічному ставленню, сприйняттю, комунікації, взаємодії як на індивідуальному, так і на груповому рівнях, як у своїх позитивних толерантних формах, так і в негативних – дискримінаційних чи конфліктних.

У п'ятому – останньому – розділі підручника аналізуються сучасні методи дослідження в етнопсихології: основні – спостереження та експеримент (лабораторний, природний, культурний), і допоміжні – опитування, тестування, формуючі та коригуючі методи.

Особливістю цього підручника є те, що останній пункт кожного підрозділу, де це було можливо, присвячений внеску сучасних українських вчених у дослідження відповідної проблематики, наведені приклади їх теоретичних та емпіричних розробок.

Кожен підрозділ закінчується переліком контрольних питань для самоперевірки та рекомендованою літературою для кращого засвоєння матеріалу розділу.

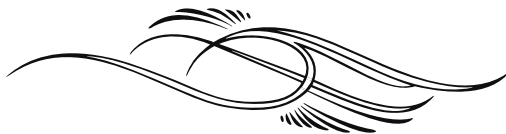
Пропонований підручник є узагальненням багаторічної дослідницької і викладацької роботи. «Попередниками» цього підручника були численні навчальні посібники та монографії з етнопсихологічної тематики, що протягом декількох десятиліть виходили в Україні та закордоном, зокрема: Павленко В. Н., Таглін С. А. Введение в этническую психологию: учебное пособие. – Х. : Изд-во ХГУ, 1992; Павленко В. Н., Таглін С. А. Факторы этнопсихогенеза: учебное пособие. – Х. : Изд-во ХГУ, 1993; Бороноев А. О., Павленко В. Н. Этническая психология. – СПб. : СПбГУ, 1994; Гнатенко П. И., Павленко В. Н. Этнические установки и этнические стереотипы. – Днепропетровск : Изд-во ДГУ, 1995; Гнатенко П. И., Павленко В. Н. Идентичность: философский и психологический анализ. – К. : Арт-Пресс, 1999; Павленко В. М., Таглін С. О. Етнопсихологія: навчальний посібник. – К. : Сфера, 1999; Павленко В. Н., Таглін С. А. Общая и прикладная этнопсихология. – М. : КМК Scientific Press, 2005; Barrett M., Pavlenko V. and others: Children's knowledge, beliefs and feelings about nations and national groups. Psychology Press:

Taylor & Francis Group, 2007; Павленко В. М. Проекції національної свідомості в монументальному мистецтві України: навч. посібник. – Х. : Вид-во ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2010; Павленко В. М., Мельничук М. М. Психологія толерантності особистості: монографія. – Полтава: ФОП Мирон І. А., 2014; Прикладна психологія: навч. посібник / В. М. Павленко, І. В. Кряж, О. Л. Луценко та ін.; за ред. В. М. Павленко. – Х.: ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2015 тощо.

Автор висловлює щирю подяку керівництву Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна та керівництву факультету психології за багаторічну підтримку під час викладання курсу «Етнопсихологія», підтримку в написанні цього підручника і можливість його видання.

В. М. Павленко

Розділ 1



ІСТОРІЯ ЕТНОПСИХОЛОГІЇ, ЇЇ ПРЕДМЕТ ТА ПІДХОДИ ДО ЙОГО ВИВЧЕННЯ

1.1. Розвиток уявлень про співвідношення культури і психіки в закордонній науці

На сьогодні вкрай складно говорити і писати про етнопсихологію як науку. Це відбувається, перш за все, тому, що уявлення про етнопсихологію істотно відрізняються у психологів країн пострадянського простору і у психологів на Заході. Для американських і західноєвропейських психологів етнопсихологія є швидше субдисципліною етнографії та етносемантики. Вона пов'язана з дослідженнями особистості, душі, національного характеру лише як з уявленнями про вірування народу, відомими, зокрема, з народного фольклору. Іншими словами, етнопсихологія за кордоном є однією з галузей науки, що розробляє область взаємозв'язку культури і психіки поряд з багатьма іншими субдисциплінами: крос-культурною психологією, психологічною антропологією, культурною психологією, тубільною психологією тощо. Вітчизняні ж науковці під терміном «етнопсихологія» розуміють дисципліну, спрямовану на вивчення всієї сукупності проблем, які так чи інакше зачіпають співвідношення психологічної та етнокультурної проблематики. З огляду на особливості розвитку наук, які вивчають відносини культури і психіки в західних країнах і країнах

пострадянського простору, можна говорити про те, що на Заході вже сталася первинна диференціація цієї області, і різні дисципліни розділили і «розібрали» для вивчення її різні аспекти. В силу низки причин у вітчизняній психології цей процес дещо запізнюється, тому етнопсихологія поки залишається, висловлюючись метафорично, «збірною солянкою», тобто дисципліною, яка намагається охопити все коло питань, що мають відношення до етнокультурно-психологічної проблематики.

1.1.1. Започаткування етнопсихології як науки. Психологія народів

У 1859 році приват-доцент кафедри загального мовознавства Берлінського університету Г. Штейнталь разом із філософом М. Лацарусом почали видавати спеціальний журнал «Психологія народів і мовознавство». У своїй програмній статті «Думки про народну психологію» [6] вони оголосили про зародження нової науки – науки про пізнання народного духу. Відтоді етнопсихологія почала нелегкий шлях розвитку, завойовуючи нові країни і наукові напрямки, висуваючи та відкидаючи окремі гіпотези й цілісні теоретичні концепції, вдосконалюючи систему понять і розроблюючи нові методи дослідження.

Який же зміст вкладали засновники психології народів у це поняття? Вони вважали, що існує два різновиди наук: одні – вивчають природу, інші – дух. У природі діють одні закони – механічні принципи, закони кругообігу, в духовній сфері – інші. Тільки духу властивий прогрес, бо дух постійно творить щось, втілюючись у своїх продуктах. Однією з наук, що вивчають дух, є народна психологія. Її завдання – дослідити специфічні способи життя й форми діяльності духу в різних народів. Вона має встановити психологічну сутність народного духу та його активності, відкрити закони, за якими відбувається внутрішня духовна діяльність етносів, дослідити засади, причини й передумови виникнення, розвитку й зникнення різних етносів.

Згідно з уявленнями М. Лацаруса і Г. Штейнталья народна душа має незмінну субстанцію – дух племені, від якого й залежить її діяльність, а отже, історія народу. У їхній концепції народний дух не набуває конкретних рис, а є напівмістичним абстрактним феноменом.

Учені вважали, що народна психологія як наука складається з двох частин – абстрактної та конкретної. Перша, тобто народно-

історична психологія, має відповісти на питання, що є народний дух, яка його структура та найбільш загальні закони розвитку, безвідносно до конкретних народів. Друга – психологічна етнологія – досліджує окремі народи як прояв цих загальних законів у дії. Джерелом пізнання в народній психології є «продукти» народного духу – мова, міфи, характер, релігія, звичаї та історія етносу.

Отже, М. Лацарус і Г. Штейнталь намагалися вибудувати цілісну систему уявлень про нову науку – народну психологію, систему, яка мала багато методологічних недоліків; найсуттєвішим було ідеалістичне трактування народного духу, надання йому субстанційного характеру, що зробило його позаісторичним і напівмістичним утворенням.

Другу серйозну спробу створити етнічну психологію зробив видатний німецький вчений, засновник експериментальної психології В. Вундт [2]. «Душа народу» в уявленнях вченого це не проста сума душ окремих людей, а їхній специфічний взаємозв'язок і взаємодія, що й створює нові, специфічні явища із своєрідними законами. Вони й є об'єктом народної психології.

З погляду В. Вундта, народний дух – це вищі психічні процеси, що виникають у процесі спільного життя членів етносу, сукупний зміст душевних переживань, відчуттів, прагнень. Дослідник заперечував ідею незмінної субстанційності народної душі М. Лацаруса й Г. Штейнталья, що було безперечним прогресом порівняно з його відомими попередниками.

Народний дух вивчається за допомогою аналізу конкретно-історичних продуктів культури народів: мови, міфів і звичаїв. Цей троїстий набір для автора не випадковий, бо за аналогією зі своїми уявленнями про індивідуальну психологію він і народну психологію намагається звести до троїстої структури: розуму (його аналогом у народній душі є мова), почуттів (міфи) та волі (звичаї). Мова, за В. Вундтом, початок і основна рушійна сила поезії та науки, містить загальні форми всіх уявлень народу, закони їхнього зв'язку; міф – основа релігії – вміщує в собі первісні народні уявлення, зумовлені почуттями та прагненнями; звичаї – це моральні принципи, що визначають напрямок дії волі та бажань.

Концепцію В. Вундта разом з концепцією М. Лацаруса і Г. Штейнталья часто об'єднують, включаючи до одного напрямку – *психології народів*. У сучасній літературі зазначається, що в межах цієї течії було поставлено численні проблеми етнічної психології, але через певні методологічні спрощення й недоліки цей напря-

мок загалом не виконав своїх завдань. Водночас варто наголосити, що це був перший напрямок, у межах якого намагалися створити цілісну систему етнопсихологічних уявлень, уперше означити предмет і методи науки, напрямок, що створив засади для становлення й розвитку етнічної психології наступними поколіннями.

1.1.2. Етнопсихологія в США в першій половині XX сторіччя

На початку XX сторіччя центр етнопсихології перемістився в США, де її виникнення було пов'язане з іменем Ф. Боаса. У 1910 році він виступив на ювілеї Кларкського університету, де були присутні З. Фрейд, К. Юнг та інші відомі дослідники того часу, з доповіддю «Психологічні проблеми антропології», яка справила на багатьох велике враження і привернула увагу вчених і громадськості до етнопсихологічної проблематики. Праці учнів Ф. Боаса – М. Мід, Р. Бенедикт та ін. – заклали фундамент школи, відомої у світі під назвою «*Культура й особистість*». Провідну роль в ній згодом почав відігравати А. Кардинер.

Ця школа почала реально існувати наприкінці 20-х – початку 30-х років, зінтегрувавши і надавши нового звучання ідеям Ф. Боаса, з одного боку (зокрема, ідеям культурного детермінізму: характер формується в результаті виховання), та положенням фрейдизму, з іншого (зокрема, положенню про те, що різні культурні типи особистості є результатом обмежених варіацій на підґрунті універсальних, інваріантних закономірностей індивідуального розвитку, зосередження особливої уваги на сексуальній сфері тощо). Від попередників-етнопсихологів вона відрізнялася:

- поверненням до індивідуальної психології, розробкою поняття «особистість» як первинної одиниці, що зумовлює структуру цілого;
- особливою зацікавленістю процесом формування особистості в ранньому дитинстві;
- особливою увагою до сексуальної сфери і перебільшенням її значення.

Основними теоретичними питаннями, що тоді розглядалися, були вивчення національного характеру, проблема розуміння та співвідношення норми і патології в різних культурах, аналіз значення раннього досвіду дитинства для формування особистості.

У школі було запропоновано теоретичну схему, яку можна подати в такому вигляді:

Первинні інститути → Базова особистість → Вторинні інститути

Поняття первинних інститутів ототожнювалося з раннім досвідом дитинства і зводилося до режиму годування немовлят, способів купання, особливостей сповивання, заколисування і взагалі поведіння з дитиною протягом перших років її життя. Вважалося, що вироблені певною культурою впродовж століть і усталені первинні інститути породжують таку особистість, яка відповідає цій культурі і потрібна для її продовження. Така особистість дістала назву «базової», нерідко її ототожнювали з поняттям національного характеру. Вважалося, що особистість повністю та остаточно формується в ранньому дитинстві і застигає в цьому стані назавжди – так культура впливає на особистість. З іншого боку, втілення потреб базової особистості у формах мистецтва, релігії тощо (у психоаналізі все це трактувалося як певні засоби психологічного захисту, сублімації) відповідало поняттю вторинних інститутів і пояснювало, як особистість впливає на культуру.

Впровадження цих ідей на рівні конкретного дослідження можна проілюструвати на прикладі відомого представника школи «культура і особистість» Д. Горера. Звернувшись до проблеми російського національного характеру, дослідник вивчив практику поведінки з малюками у росіян і дійшов висновку, що найголовнішими рисами їхнього характеру є пасивність, інертність, безініціативність. Свій висновок учений аргументував, зокрема, тим, що традиційний догляд за немовлям передбачав специфічний (дуже тугий) спосіб сповивання (у російській культурі навіть існував спеціальний сповивач – «свивальник»). Дитина, сповита у такий спосіб, зовсім не могла рухатися і взагалі проявляти будь-яку ініціативу, а оскільки так сповивали довго, то раннім її досвідом дійсно було обмеження будь-якої активності, що й певною мірою позначалося, як вважав Д. Горер, на її майбутній дорослій психічній діяльності та поведінці (пізніше критики назвали таку аргументацію «пелюшковим детермінізмом»).

Численні критики цієї школи наголошували на багатьох спрощеннях дійсності, характерних для її послідовників, як-то:

- фаталістичне трактування ролі раннього дитинства в розвитку особистості;
- зведення складних процесів соціалізації до окремих елементів догляду за дитиною;
- абсолютизація міжкультурних і недооцінка внутрішньокультурних відмінностей між особами;

– ідея єдиної для всього суспільства структури особистості й ототожнення її з національним характером тощо.

Критичні зауваження щодо багатьох теоретичних положень і конкретних емпіричних досліджень спонукали представників школи певною мірою переглянути окремі ідеї. Зокрема, центральне поняття «базова особистість» було доповнене поняттям «модальна особистість», що дало змогу диференціювати оптимальну для умов певної культури структуру особистості, якої вимагає соціум, та реально виявлені в спостереженнях та експериментах статистично переважаючі конфігурації структури особистості.

Після Другої світової війни спостерігалася тенденція переходу від широких емпіричних досліджень до побудови узагальнюючих теоретичних концепцій. Значну роль в цьому відіграла монографія Дж. Хонігмана «Культура та особистість» (1954), у якій було зроблено спробу представити однойменний напрямок у вигляді методологічної основи етнопсихології США.

1.1.3. Концепції первісного мислення європейських етнологів

Концепція первісного мислення Л. Леві-Брюля. Люсьєн Леві-Брюль (1857–1939) – французький етнограф і психолог, який створив теорію панування «*пралогічного мислення*» в первісних і нецивілізованих суспільствах [4].

Основна ідея Л. Леві-Брюля полягала в тому, що мислення, яке існувало в первісному суспільстві і яке можна спостерігати ще й у наш час у деяких культурах, принципово відрізняється від мислення європейців і американців. Однак, на думку дослідника, воно не є нижчою або менш досконалою стадією розвитку мислення європейців. Воно просто є принципово іншим типом, який підпорядковується іншим законам розвитку і функціонування.

У чому ж Л. Леві-Брюль бачив основні відмінності між цими типами мислення? Головна відмінність полягає, за автором, в підпорядкованості мислення членів первісних і нецивілізованих спільнот «колективним уявленням». Поняття *колективних уявлень* є одним із базових понять Е. Дюркгейма – засновника соціологічного напрямку у французькій етнологічній школі. За визначенням, колективні уявлення – це система ідей, вірувань і почуттів, загальна для членів одного суспільства. Для цієї системи характерно наступне:

– вона виробляється не окремою особистістю, а суспільством; передається з покоління в покоління, і кожен член суспільства отримує її вже в готовому вигляді;

– вона відображена в традиційних формах суспільного життя – віруваннях, уявленнях, міфах, звичаях, мові і т. п.;

– для неї характерний імперативний характер: вона сприймається членами суспільства без критики як істина в останній інстанції і істотно впливає на поведінку і життя кожного його представника;

– у ній практично не розділені інтелектуальні, емоційні і моторні компоненти. За Л. Леві-Брюлем, мислення європейців понятійне: воно передбачає розвинену здатність узагальнення й абстрагування. А у представників нецивілізованих товариств образ об'єкта, емоція, що ним викликається, і моторна реакція на неї нерозривно злиті. Образи у «примітивів» пов'язані з інтенсивним емоційним ставленням до них – захопленням, надією, страхом і т. п. Подібний стан в європейському суспільстві іноді виникає в ситуаціях, які переживаються великою групою людей, що знаходяться в замкнутому просторі, під час крику «Пожежа!»;

– у ній не розділені також буденно-реальні і містичні засади: будь-які речі, події і явища мають, за уявленнями членів первісних і нецивілізованих товариств, не тільки реальні властивості, але і таємні, сакральні, в яких найчастіше і ховається справжня причина того, що відбувається, натяк або пророцтво. Не випадково будь-яка подія у них тлумачиться як знамення. За цією логікою всі предмети, явища, періоди часу, і самі члени суспільства розглядаються як «щасливі» або «нещасні». Так, в Південній Африці бушмени не хочуть більше користуватися стрілою, яка хоча б раз не потрапила в ціль, а та стріла, котра потрапила в ціль, набуває в їх очах подвійну ціну. У Південній Африці існує повір'я, що у деяких осіб «легка рука для посіву», тому для початку сівби всі прагнуть запросити саме таку людину. І навпаки, якщо в селищі з'являється нова людина і після цього випадає мало дощів, то в очах жителів селища відповідальність за це падає на неї;

– ця система не підкоряється законам традиційної логіки, вона не чутлива до логічних суперечностей. Колективні уявлення зв'язуються між собою законами «*партиципації*» (причетності). Так, за законами партиципації були побудовані наведені вище приклади про щасливі і нещасливі речі, людей або події. У багатьох традиційних суспільствах на основі цього закону ототожнюються оригінали – предмети, тварини, рослини, люди – і їх зобра-

ження, незалежно від того, намальовані вони, виліплені, вигравірувані або сфотографовані. «Я знаю, – говорив один тубілець про альбом дослідника, – що ця людина поклала в свою книгу багато наших бізонів і тепер у нас більше не буде бізонів для харчування». Аналогічно люди можуть ототожнюватися зі своїм зображенням, тінню, ім'ям і т. п., і будь-які маніпуляції з останніми будуть сприйматися як посягання на життя або здоров'я певної людини (саме тому у тубільців Фіджі вважається смертельною образою наступити на чиюсь тінь, а в Західній Африці зловмисник, викритий в тому, що проколов тінь людини цвяхом або ножем, піддається страті, оскільки посягання на тінь прирівнюється до посягання на життя людини). Добре відомі також приклади ототожнення своєї етнічної групи з тими тваринами або рослинами, чиє ім'я вона носить і які вважаються її прабатьками або покровителями. Це виражається, зокрема, в тому, що члени певної етнічної групи будуть вважати, що вони володіють тими фізичними або психічними властивостями, які вони традиційно приписують таким тваринам (силою лева, пильністю орла, хитрістю лисиці і т. п.). Л. Леві-Брюль наводить безліч описів ототожнення сну, галюцинацій і реальності, частини і цілого та аналогічних прикладів;

– ця система слабо коригується життєвим досвідом. Всупереч очевидному, ніякі невдачі магічних обрядів, невиконання передбачень майбутнього або пророцтв не здатні похитнути віру членів традиційних суспільств у їх уявлення про світ, себе і життя в цілому. У них завжди напоготові пояснення, за допомогою яких вдається уникнути необхідності перегляду системи своїх поглядів.

Таким чином, Л. Леві-Брюль висував ідею присутності якісних відмінностей між двома типами мислення – логічним і пралогічним, що, тим не менш, рідко приймалося в науковому середовищі. Історичний розвиток, на думку вченого, буде сприяти зниженню питомої ваги пралогічного мислення, колективних уявлень і підвищенню питомої ваги логічного мислення та індивідуальних уявлень. Необхідною передумовою подібних змін є зниження ступеня ототожнення себе з групою (що в наш час ми назвали б зниженням соціальної ідентичності) і розвиток здатності виділення себе з групи (формування особистісної ідентичності).

Можна було б припустити, що зростання освіти і науково-технічний прогрес приведуть до зникнення колективних уявлень, утворених за законом партиципації, проте ми бачимо, що і сьогодні в нашому суспільстві колективні уявлення в певних сферах

життєдіяльності присутні. Тому варто, мабуть, не протиставляти пралогічне і логічне мислення, не співвідносити їх жорстко з певними культурами, а говорити про їх співіснування в кожній культурі і про різне їх процентне співвідношення в цих культурах залежно від форми і ступеня розвитку тієї чи іншої сфери життєдіяльності.

Погляди Л. Леві-Брюля та створена ним концепція первісного мислення мали безліч опонентів навіть у межах Франції. Так, через кілька десятиліть інший відомий французький антрополог – К. Леві-Строс створив свою теорію первісного мислення, яка багато в чому протистойть теорії його знаменитого попередника. Зупинимося на ній більш детально.

Концепція первісного мислення К. Леві-Строса. Клод Леві-Строс (1908–2009) був одним з найбільш відомих у світі етнографів і одним з основоположників структуралізму. У 1958 році, коли вченому вже виповнилося 50 років, була опублікована його книга «Структурна антропологія», що принесла автору світову популярність і славу. Чим же заслужив світову популярність вчений, якого читали до того часу тільки побратими-етнографи?

К. Леві-Строс розробив так званий *структурний метод* в антропології, суть якого полягає у виявленні структурних елементів, що становлять у своїй сукупності несвідому структуру людського розуму. Він писав про це так:

«Всі форми соціального життя, в основному, однієї природи, вони складаються з систем поведінки, що представляють собою проєкції універсальних законів, що регулюють несвідому структуру розуму, на рівень свідомості і соціалізованої думки. Вивчаючи ці “проєкції”, дослідник повинен пробити собі дорогу до того, що проєктується, тим самим він перейде від конкретних фактів, які сприймаються нашими органами чуття, до структурних елементів: від часткового до загального» [5].

Іншими словами, згідно з К. Леві-Стросом, існує дві структури: структура людського розуму і структура соціальної та культурної реальності (міфів, систем спорідненості, форм шлюбу, особливостей національної кухні і т. п.). Обидві структури ідентичні одна одній. Структура людського розуму є первинною, структура соціальної та культурної реальності є її проєкцією, проте остання доступніша, її легше і простіше вивчати, аналізувати. Вивчивши структуру соціальної та культурної реальності, можна опосередковано виявити і первинну несвідому структуру розуму, яка єдина, вічна і незмінна.

Змістом несвідомої структури розуму, за К. Леві-Стросом, є «**бінарні опозиції**», тобто якісь біполярні шкали-протиставлення (життя – смерть, добро – зло і т. п.), за допомогою яких люди сприймають і аналізують себе і навколишній світ. Саме наявність бінарних опозицій, з точки зору автора, об'єднує людей всіх культур і епох: від первісної людини до людини ХХІ століття. У цьому проявляється характерний для К. Леві-Строса акцент на універсальних моментах первісного і цивілізованого мислення, а не на якісних істотних відмінностях, як у Л. Леві-Брюля.

Під первісними суспільствами К. Леві-Строс розуміє, до речі, велику групу народів, що не знали писемності (вогнеземельці, корінні австралійці, пігмеї та ін.). Говорячи про первісні суспільства, вчений не тільки не підкреслює їх більш примітивний або недосконалий характер, а навпаки – описує життя в подібних суспільствах у виключно рожевих тонах. З його точки зору, безписемні народи живуть щасливіше, ніж цивілізовані, оскільки цивілізація руйнує життя і людям в так званих розвинених суспільствах вирішувати життєві проблеми складніше, аніж представникам неписьменних культур.

Таким чином, згідно з К. Леві-Стросом, мислення первісної людини нічим принципово не відрізняється від сучасного: в обох присутні одні й ті ж бінарні опозиції. Але вивчати несвідому структуру розуму легше і простіше не на представниках високо цивілізованих культур, а на членах традиційних суспільств, оскільки у них «шар культури ще дуже тонкий», а зовнішнє «Я» тісніше пов'язане з внутрішнім; те, що позначає, ще не відірвалося від того, що позначається, і за багатьма знаками видно бінарні опозиції. Так, якщо етнолог цікавить, яку саме бінарну опозицію відображує певний звичай, що існує в його культурі, то він повинен, за К. Леві-Стросом, знайти подібний звичай у традиційному суспільстві, за яким легше буде виявити ту бінарну опозицію, яка за ним стоїть. З точки зору вченого, «етнолог дивиться на первісну людину як у дзеркало і бачить в ній відображення свого внутрішнього “Я”, свою природу, те, що позначається, своє несвідоме».

З огляду на часте вживання терміна «несвідоме», необхідно зрозуміти, що має на увазі під ним дослідник. К. Леві-Строс пояснює свою термінологію наступним чином:

«Підсвідомість – це сховище спогадів і образів, накопичених кожною людиною за своє життя... Несвідоме – завжди залишається порожнім, позбавленим образного змісту (за аналогією зі шлунком, який може бути

наповнений їжею). Це інструмент з єдиним призначенням – він підпорядковує структурним законам нерозчленовані елементи, що надходять ззовні ... Якщо підсвідомість – це індивідуальний словник, в якому кожен з нас записує лексику історії своєї індивідуальності, то несвідоме організовує цей словник за своїми законами, надає йому значення і робить його мовою, зрозумілою нам самим і іншим людям... Словник має менше значення, ніж структурні закони, які не тільки єдині, але і нечисленні» [5].

Описаний спосіб вивчення складних феноменів, на думку деяких дослідників, близький до історичного підходу Л. С. Виготського і О. Р. Лурії, оскільки також побудований на виявленні в повсякденній поведінці людини явищ, які походять з глибокої давнини, будучи нібито «скам'янілостями» або «рудиментами», пояснити які можна тільки за допомогою культурно-історичного розвитку.

У більш пізніх роботах К. Леві-Строса (зокрема, в роботі «Думки дикуна») тенденція виявлення загальнолюдських характеристик мислення простежується ще більш чітко. Основну відмінність між первісним і сучасним мисленням дослідник бачить в тому, що мислення членів неписьменних товариств не відходить ще від наочно-чуттєвих уявлень-переживань про світ, у представників же цивілізованих країн спостерігається все більший відхід від безпосереднього чуттєвого досвіду до більш абстрактних форм мислення.

1.1.4. Крос-культурна психологія

Витоки сучасного стану крос-культурної психології сягають представницької зустрічі соціальних психологів в університеті Нігерії, що проходила під час Різдва і зустрічі Нового року на рубежі 1965–1966 років. Ця зустріч поклала початок кільком організаційним нововведенням.

По-перше, було вирішено заснувати нове періодичне видання, що дало можливість усім психологам, які цікавляться крос-культурними дослідженнями, бути в курсі подій, що відбуваються, і знайомитися з новими ідеями. Цим виданням став «Вісник крос-культурної соціальної психології» (першим редактором якого став Г. Тріандіс). Прямим спадкоємцем його є щоквартальний «Бюлетень крос-культурної психології», що виходить і зараз.

По-друге, Дж. Беррі ініціював створення директорії крос-культурних дослідників. Спочатку в ній було трохи більше ста заявок, опублікованих в 1968 році в «Міжнародному психологічному журналі». З тих пір ця директорія постійно оновлювалася і поповнювалася.

По-третє, з 1968 року було розпочато роботу з підготовки видання, а в 1970 році вперше побачив світ «Журнал крос-культурної психології», редактором якого став В. Лоннер.

Ці організаційні ініціативи зіграли роль істотного каталізатора в розвитку крос-культурної психології і зробили можливим проведення перших зборів Міжнародної асоціації крос-культурних психологів, що проходили в серпні 1972 року в університеті Гонконга. Вони були проведені з ініціативи В. Даусона, який в той час був головою факультету психології в Гонконзі. На цьому першому історичному зібранні були присутні порівняно небагато вчених – всього 110 осіб. Вони заснували Міжнародну асоціацію крос-культурних психологів, обрали її першого президента (ним став Дж. Бруннер) і першого генерального секретаря (ним став В. Даусон). З тих пір кожні два роки проводиться конгрес Міжнародної асоціації крос-культурних психологів.

Таким чином, крос-культурна психологія має вже солідну історію, проте питання про її предмет, методи та співвідношення з іншими галузями психології, як і раніше, залишаються дискусійним. Одним із корифеїв крос-культурної психології є Дж. Беррі, найбільш відомий і шанований її представник, який, як згадувалося вище, стояв у її витоків. У зв'язку з вищесказаним є сенс познайомитися з прикладом однієї з останніх його публікацій, де викладається бачення цієї проблеми [7]. Схематично хід його думок можна подати у вигляді табл. 1.1.

Таблиця 1.1

Дисципліни, які вивчають культуру і поведінку.

Рівень реальності і локус культурних і поведінкових феноменів

Рівень реальності	Локус феноменів		
	Груповий	Міжіндивідний	Індивідний
Високий: конкретний, те, що спостерігається	Експліцитна культура	Соціальні інтеракції	Зовнішня поведінка
Середній: абстрактний, те, що мається на увазі	Імпліцитна культура	Символічні значення	Риси, здібності
Низький: когнітивний, те, що конструюється	Антропологія (етнографія)	Культурна психологія	Загальна психологія
Крос-культурна психологія			

Представлена таблиця задана трьома рівнями реальності культури (від найбільш конкретного, такого, що добре спостерігається, до когнітивно конструйованого) і трьома потенційно можливими видами локалізації феноменів – груповим, міжіндивідним й індивідуальним. На перетині цих двох параметрів лежать дев'ять добре відомих понять.

На груповому та найбільш реальному рівні локалізується експліцитна культура, добре відома кожному за етнографічними дослідженнями: звичаї, традиції, артефакти, технології і безліч конкретних інститутів: школа, місце роботи і т. п.

Більш абстрактний груповий рівень представлений тим, що прийнято називати імпліцитною культурою. Це те, чим користуються для пояснення та інтерпретації експліцитної культури, тобто теми, правила і патерни, які приховані за формами експліцитної культури, що базується на них.

На міжіндивідному локусі найбільш конкретним феноменом є соціальні інтеракції та комунікації. Їх легко спостерігати і описувати в більш-менш зрозумілих усім термінах (зустріч, розмова і т. п.). Розуміння ж змісту і значення цієї соціальної взаємодії залежить від тієї культури, в якій вона відбувається, і знаменує собою перехід на більш високий рівень абстракції.

На локусі окремого індивіда найбільш конкретними і такими, що легко всіма спостерігаються, є зовнішні форми поведінки індивідів. Намагаючись пояснити і проінтерпретувати їх, психологи піднімаються на більш високий рівень абстракції, користуючись поняттями «риси характеру», «здібності», «схильності» і т. п.

На рівні, найбільш віддаленому від конкретної реальності, лежать найбільші когнітивні конструкції – наукові дисципліни: антропологія (у вітчизняній термінології вона називається етнографією, чи етнологією), культурна психологія і загальна психологія. На противагу поглядам культурних психологів, і зокрема Р. Шведеру [9], який вважав, що культурна психологія повинна виступити в ролі, що об'єднує і синтезує засади для інших близьких дисциплін, Дж. Беррі, як впливає з схеми, в цій ролі бачить крос-культурну психологію.

Він виділяє три основні мети крос-культурної психології [7]:

1) апробувати існуючі в психології гіпотези і теорії в різних культурних контекстах, тим самим, тестуючи їх валідність. Ця мета асоціюється з класичним етіс-методологічним підходом (традиційний термін, що підкреслює установку на вивчення загального).

На сьогодні наявні численні спроби досягнення цієї мети: існує велика кількість досліджень, які тестують подібність у функціонуванні психологічних явищ. Для значної частини вчених саме ця мета представляється головною, якщо не єдиною, для крос-культурної психології;

2) вивчити в культурах ті унікальні, специфічні психологічні феномени, які не представлені в інших культурах. Ця мета асоціюється з етіс-методологічним підходом (традиційний термін, що підкреслює вивчення унікального, неповторного) та розвитком «культурної», «тубільної» і «етнічної» психології;

3) інтегрувати знання, отримані в результаті досягнення перших двох цілей і генерувати універсальну загальнолюдську психологію, валідну для всіх народів. Ця мета асоціюється з сучасним розумінням етіс підходу і проявляється в зростанні інтересу як до пошуку універсалій, так і до пошуку специфіки психіки.

1.1.5. Культурна психологія

На початку 1980-х років в США почала організаційно оформлюватися нова галузь психології, що отримала назву «культурна психологія». Її перші кроки були пов'язані з іменами М. Коула, Дж. Брунера, Р. Шведера і деяких інших дослідників.

Звичайно ж, сам термін «культурна психологія» виник раніше. Вперше в США його застосували ще в 1957 році в Католицькому університеті Ніймеген. Ініціатива його введення належала завідувачу Психологічною лабораторією університету професору Ф. Рутгену. У 1957 році він виступив з обґрунтуванням необхідності виділення двох нових субдисциплін в рамках психології: культурної психології та психології релігії. В цьому ж році до університету був прийнятий професор Х. Фортманн, який і почав розробляти і викладати відповідні курси. У 1971 році він опублікував перший навчальний посібник з культурної психології, який так і називався: «Вступ до культурної психології».

Разом з тим необхідно відзначити, що культурна психологія в Католицькому університеті Ніймеген мала досить специфічний зміст. Створення кафедри культурної психології було підпорядковане, в основному, вивченню релігії як важливої складової культури, релігійних уявлень і їх зв'язку з психічним здоров'ям. Іншими словами, дослідження носили вузько локальний прикладний характер, а результати публікувалися в місцевих виданнях. Тому ця

ініціатива не мала серйозного впливу не тільки на розвиток міжнародної культурної психології, але навіть на розвиток культурної психології в США.

На початку 80-х років ситуація почала змінюватися. Ціла низка антропологів і психологів, особливо крос-культурних психологів, були не задоволені розвитком своїх дисциплін або соціальних наук в цілому і намагалися подолати кризу, звертаючись до поняття «культурна психологія» [3]. У Німеччині так звана Саарбрюккенская група (Л. Еккенсбергер, Б. Крюер та інші) почала виступати за створення культурної психології, заснованої на ідеях Е. Боша, в яких поєднуються німецька історична традиція, яка привела В. Вундта до думки про необхідність вивчення психології народів, один з різновидів теорії діяльності і конструктивізм Ж. Піаже. Дж. Брунер, відомий психолог, фахівець з психології розвитку, відштовхуючись від ідей Л. С. Виготського, запропонував своє бачення культурної психології. Психологічний антрополог Р. Шведер виклав своє уявлення про культурну психологію, спираючись переважно на західноєвропейські та американські теорії культури. Р. Шведер намагався окреслити особливості найбільш близьких до культурної психології дисциплін, роблячи тим самим більш очевидними кордони між ними [9].

Так, крос-культурну психологію він визначає як субдисципліну загальної психології. Вона розділяє уявлення загальної психології про принципову єдність законів і механізмів психіки. Користуючись методами загальної психології, крос-культурна психологія досліджує представників різних етнокультурних груп. Аналізуючи відмінності в результатах, її прихильники йдуть двома теоретично можливими шляхами: одні стверджують, що отримані відмінності обумовлені тим, що психічні процеси і механізми, хоча вони потенційно й ідентичні, досягли у різних народів неоднакової міри розвитку. З їх точки зору, справа тільки в «дозріванні» цих внутрішніх процесів, для чого потрібні відповідні умови, зокрема зовнішні стимули – іграшки, навчання, грамотність і т. п. Інші вчені наполягають на тому, що ці процеси і механізми ідентичні і зараз, а відмінності обумовлені недосконалістю тестових процедур, які не дають всім етносам однаковою мірою проявити реальні можливості. Вихід вони бачать у відмові від лабораторних досліджень та переході до природних спостережень, які не мають спотворюючого ефекту психологічного тестування і за яких всі внутрішні психічні процеси функціонують безперешкодно.

Якщо крос-культурна психологія розглядається Р. Шведером як галузь загальної психології, то психологічна антропологія трактується як галузь етнографії. Останнє і обумовлює її специфіку. Вона мало цікавиться поведінкою і психічними процесами, «препарованими» в лабораторії або під час тестування. Її матеріал – це ритуали, казки, народні вірування, ігри, звичаєве право і обряди. Класична психологічна антропологія, за Р. Шведером, також підтримує постулат загальної психології про єдність психологічних законів і механізмів, але загальна і крос-культурна психологія абстрагуються в своїх дослідженнях від навколишнього середовища, а психологічна антропологія – ні. Більше того, аксіомою є те, що внутрішні духовні процеси є первинними, а їх сила і вплив поширюється і на соціокультурне оточення, яке для того, щоб бути життєздатним, має адаптуватися до психічних законів, що нав'язують йому певні форми і способи існування. З цих позицій будь-яке культурне явище може інтерпретуватися або через систему бінарних опозицій людського мислення (К. Леві-Строс), або як форми прояву такої відомої психоаналітичної універсалії, як «комплекс Едипа» (М. Спіро, 1983).

Культурна психологія, за Р. Шведером, синтезує риси крос-культурної психології, психологічної антропології та етнічної психології, позбувшись недоліків кожної з цих галузей. Основним її досягненням є відмова від положення про існування універсалій і, головне, від фіксованих законів психічної діяльності. З точки зору культурної психології не існує чисто психологічних законів, як не існує і не опосередкованих стимулами подій. Психіка і культура взаємозалежні і формуються в процесі діяльності за взаємного впливу один на одного. М. Коул, який проводив традиційні крос-культурні дослідження в минулому, спробував поєднати ідеї і досягнення західної крос-культурної психології з ідеями культурно-історичної школи Л. С. Виготського і теорією діяльності О. М. Леонтєва в рамках нової дисципліни, названої ним «культурно-історична психологія [3]». Ось приклад його висловлювання:

«В якості головних характеристик культурної психології я приймаю такі:

– культурна психологія підкреслює, що будь-яка дія обумовлена контекстом;

– наполягає на важливості “генетичного методу”, що включає історичний, онтогенетичний і мікрогенетичний рівні аналізу;

– намагається засновувати свій аналіз на подіях повсякденного життя;

- вважає, що психіка виникає в спільній опосередкованій діяльності людей. Психіка, таким чином, в істотному сенсі творча і розподілена;
- вважає, що індивіди є активними суб'єктами свого розвитку, однак їх дії в конкретному середовищі в повному обсязі визначаються їх власним вибором;
- відкидає лінійну причинно-наслідкову парадигму “стимул – реакція” на користь твердження про емерджентну природу психіки в діяльності і визнання центральної ролі інтерпретації;
- спирається на методи гуманітарних, а також соціальних і біологічних дисциплін» [3].

Останнім часом зросла концептуальна конфронтація між компаративістами-універсалістами (як часто називають представників крос-культурної психології) і релятивістами (представниками психології культурної і тубільної). Що ж відрізняє ці розділи психології? У літературі часто підкреслюється, що одна з головних відмінностей зводиться до наступного: в крос-культурній психології культура і психіка концептуально розділені і культура розглядається як незалежна змінна, що втручається в існування психіки (залежну змінну). З точки зору культурних психологів, це призводить до деградації статусу культури і робить можливим її ігнорування під час конструювання теорій. Культурні психологи прямо вказують, що в крос-культурних дослідженнях культура другорядна, тому що мета крос-культурної психології – знаходження універсалій і психічної єдності. Для культурних психологів характерна думка про те, що культура й індивідуальна поведінка є нероздільними компонентами одного феномену. Її теоретики часто підкреслюють, що найважливішим положенням культурної психології є розгляд культури і психіки як феноменів, які взаємно конституують один одного.

Разом з тим необхідно відзначити, що за всієї привабливості цієї ідеї її важко методично конкретизувати в роботах традиційного типу, які віддають пріоритет кількісним методам дослідження. Тому представники культурної психології часто працюють з якісними методами, обґрунтовуючи і доводячи, що їх можливості, як мінімум, не поступаються можливостям кількісної методології.

В останні роки представники культурної та крос-культурної психології все частіше говорять про необхідність пошуку компромісу, тому що обидві сторони усвідомили, що у кожної з них є свої переваги і недоліки. До труднощів культурної психології відносять такі:

- відсутність переконливої методичної бази;
- релятивістську орієнтацію, яка ускладнює знаходження загальнодоступних способів опису для культурно-специфічних феноменів;
- конструктивістську орієнтацію: визнання ідеї конструювання соціального і психологічного світів наводить на думку про їх творця.

До проблем крос-культурної психології відносять:

- небезпеку концептуальної ригідності: логіко-емпіричний підхід, який в ній прийнятий, не залишає місця «пояснювальну» підходу;
- зайву впевненість в об'єктивності використововуваного методичного апарату при тому, що порівняльний підхід пов'язаний з безліччю методологічних труднощів.

З огляду на наявність проблем в обох течіях, представники цих дисциплін останнім часом підкреслюють, що слід рухатися в напрямку знаходження співвідношення культурної та крос-культурної психології не за принципом «або-або», а як взаємодоповнюючих областей.

1.1.6. Місцева (тубільна) психологія

Наймолодшою дисципліною, яка фактично тільки зараз переживає період свого становлення, є місцева (тубільна) психологія. За визначенням одного з її найбільш відомих теоретиків У. Кіма:

«Тубільна психологія – це психологічне знання, яке є специфічним, не транспортованим з іншого регіону, і яке призначене для своїх людей ... Тут досліджуються феномени в особливому соціально-культурному контексті, і вивчається, як цей контекст впливає, оформляє і направляє психологічний опис, пояснення і висновки» [8].

Уявлення про місцеву (тубільну) психологію стає чіткішим і яснішим під час знайомства з роботами, в яких ця дисципліна порівнюється з культурною психологією. Зокрема, японський дослідник С. Ямагучі зазначає [10], що культурну і тубільну психології ріднить те, що обидві вони відкидають ідею про універсальність психічного функціонування людини, яку занадто спрощено розуміють в традиційній психології. Однак, незважаючи на їх опір прийняттю ідеї про універсальні закони психічного функціонування, обидві вони обережно приймають кроскультурні порівняння як бажані. Останнє, з точки зору автора, означає, що вони допускають можливість схожості культур, можливість виявлення універсальних законів.

На цьому схожість не закінчується, оскільки обидві вони, на відміну від традиційної психології, підкреслюють важливість кон-

тексту, в якому розгортаються дії людини, а також важливість інтенцій, що зазвичай ігнорувалося або заперечувалося як занадто суб'єктивне. Для тубільної і культурної психології інтенціональна поведінка людини – головний об'єкт вивчення.

Єдиною відмінністю між ними, на думку С. Ямагучі, є підхід до цього об'єкта. Представники тубільної психології часто підкреслюють, що теорії, поняття і методи дослідження повинні бути розвинені в самій досліджуваній культурі. Більш того, самі вчені повинні бути місцевими. Культурна психологія ці ідеї не підтримує. Вона передбачає, що добре навчені дослідники ззовні (часто за допомогою місцевих інформантів) можуть відкрити місцеві закони, що управляють і регулюють почуттями, думками і поведінкою людей в цьому культурному контексті.

Найбільш серйозна відмінність стосується ролі місцевих понять. Тубільні психологи доводять, що використання виключно міжнародної мови може привести до втрати багатства місцевих понять і методів, втілених у мові певної культури. Культурні психологи зазвичай пояснюють функціонування психіки в певній культурі, використовуючи міжнародні поняття, які, в основному, сконструйовані на Заході. Захисники цієї точки зору аргументують це тим, що теорії, які використовують виключно місцеві поняття, будуть мало зрозумілі вченим поза конкретною культурою.

Незважаючи на описувані відмінності, С. Ямагучі підкреслює, що культурна і тубільна психологія мають набагато більше спільних рис, ніж відмінностей, тому є сенс спробувати знайти компроміс і створити інтегруючу обидві дисципліни дослідницьку стратегію:

«У цьому підході дослідницька команда завжди включає як місцевого дослідника, так і дослідника з будь-якої іншої культури. Вони працюють разом, використовуючи місцеві поняття для того, щоб створити народну психологію дії в специфічному культурному контексті. Потім місцеві поняття і теорія, що містить місцеві поняття, співвідносяться з міжнародною термінологією в психології. Такий підхід задовольняє вимоги тубільної психології, оскільки місцеві феномени вивчаються дослідницькою командою, яка включає місцевих дослідників без імпортування теорій або понять розвинених на Заході. Він також задовольняє вимоги культурної психології, по-перше, оскільки розвиток народної психології це часто її мета, а по-друге, оскільки тубільні поняття будуть співвіднесені з міжнародною термінологією в психології» [10, р. 10–11].

С. Ямагучі зробив спробу втілити свої пропозиції в життя. Він спробував співвіднести японське поняття «амае» з поняттями за-

хідної психології «прихильність» і «залежність». Сама процедура співвіднесення полягала в наступному: дорослим досліджуваним-японцям були запропоновані описи типової безпечної і небезпечної прихильності. Їм пропонувалося читати ці описи і відзначати, якою мірою кожен з цих типів поведінки нагадує їм поведінку амае. В результаті різноманітні нюанси спільних і відмінних характеристик всіх трьох понять – «амае», «прихильність» і «залежність» – були виявлені, і стало можливим їх співвіднесення.

На сьогодні важко сказати, якою буде доля місцевої (тубільної) психології, але ясно, що її поява є викликом уніфікації, спробою відстояти споконвічне розмаїття поглядів на психіку, категоріальний апарат для її опису, методів її дослідження і т.п., що існують в різних культурах.

Контрольні питання

1. Де і коли етнопсихологія почала формуватися як самостійна галузь знань? У чому була специфіка уявлень про психологію народів у її засновників?
2. Чим відрізнялося розуміння предмета і методів психології народів у В. Вундта?
3. Які основні ідеї, а також які дослідження пов'язані зі школою «культура і особистість»?
4. Як і коли виникла психологічна антропологія?
5. Що спільного й відмінного в концепціях Л. Леві-Брюля та К. Леві-Строса?
6. Розкажіть про виникнення крос-культурної психології.
7. У чому відмінність крос-культурної психології від культурної психології?
8. Чим культурна психологія відрізняється від тубільної психології?
9. Наведіть приклад дослідження, виконаного в межах тубільної психології.

Література

1. Белик А. А. Психологическая антропология. Историко-теоретический очерк / А. А. Белик // Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология. – М. : Смысл, 2001. – С. 7–31.
2. Вундт В. Проблемы психологии народов / В. Вундт. – М. : Академический проект, 2010. – 136 с.

3. Коул М. Культурно-историческая психология: наука будущего / М. Коул. – М. : Когито-Центр; Изд-во ИП РАН, 1997. – 432 с.
4. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви-Брюль. – М. : Педагогика-Пресс, 1994. – 608 с.
5. Леви-Стросс К. Первобытное мышление / К. Леви-Стросс. – М. : Республика, 1994. – 384 с.
6. Штейнталь Г. Мысли о народной психологии / Г. Штейнталь, М. Лацарус // Филологические записки. – Воронеж, 1864. – Вып. 1, 2, 5.
7. Berry J. Cross-cultural psychology: A symbiosis of cultural and comparative approaches / J. Berry // Asian journal of social psychology. – 2000. – № 3. – P. 197–205.
8. Kim U. Culture, Science and Indigenous Psychologies: An Integrated Analysis / U. Kim // The Handbook of Culture and Psychology / ed. D. Matsumoto. – Oxford : Oxford University Press, 2001. – P. 51–77.
9. Shweder R. A. Thinking through cultures: Expeditions in cultural psychology / R. A. Shweder. – Cambridge; London, 1991. – P. 395.
10. Yamaguchi S. Cultural Psychology and Indigenous Psychology: Are they Foes or Allies? / S. Yamaguchi // Cross-Cultural Psychology Bulletin. – 2002. – Vol. 36, № 2 & 3. – P. 5–13.

1.2. Історія вітчизняної етнопсихології

1.2.1. Етнопсихологічні ідеї в Україні у XVIII сторіччі

Важко встановити точну дату зародження етнічної психології в Україні, але зрозуміло, що біля її витоків, як і в інших країнах, стояли не психологи і що перші її паростки з'явилися задовго до офіційного визнання.

У XVIII столітті аналіз цієї проблеми проводився в двох площинах. Перша – філософсько-психологічна – виразно простежується в творах видатного українського філософа Г. Сковороди. Так, у «Симфонії про народ» учений доводив, що самопізнання людини відбувається в трьох аспектах: загальнолюдському (визначення рис, які відрізняють людину від інших живих істот), національному (визначення своїх відмінностей як члена етносу) та індивідуальному. У цьому творі Г. Сковорода розкриває і всебічно аналізує кожен з цих напрямків.

Інший аспект етнопсихологічної тематики пов'язаний із першими народознавчими розвідками в Україні. У другій половині XVIII століття з'являються перші спроби найпростіших етнопсихологічних досліджень – невеличкі, але виразні психологічні ескізи національного характеру українців. Перший такий «вільний портрет» датований 60-ми роками XVIII століття. Саме тоді, а точніше у 1765 році в Петербурзі було засновано «Вільне економічне товариство», яке в тому самому році в своєму періодичному виданні опублікувало анкету, останній параграф якої було присвячено питанням етнографії та етнопсихології: рисам характеру, віруванням, уподобанням, нахилам... Відомо, що лише одна губернія України – Слобідська – надіслала відповідь на цю анкету, тому невеличкий психологічний портрет саме слобожан уперше (у 1768 році) з'явився на сторінках тодішньої наукової періодики.

Наприкінці XVIII – початку XIX століття Слобожанщину відвідували мандрівники, письменники, дослідники (І. Гюльденштедт, 1774; В. Зуєв, 1781; П. Сумароков, 1805), які під час свого короткочасного візиту або тривалого перебування в Харкові та його околицях знайомилися та спілкувалися з місцевими жителями, їхньою культурою, характером, побутом. Пізніше в своїх творах вони розповідали про це та ділилися своїми враженнями. Типовим є приклад з праці А. Павловського:

«Упродовж кількох років, що я прожив у Малій Росії, достатньо міг я виявити національний характер її жителів. Я побачив у них щось приємно меланхолійне, що відрізняє їх, можливо, від усіх інших мешканців земної кулі. Вони мають природну уважність, гостроту, нахил до музики та здібність до співів. Гостинність і простота вдачі є їхніми найсуттєвішими рисами... У вчинках прості та справедливі, в розмовах відверті, хоча частенько тонкі та децю хитрі, в намірах розважливі, люблять охайність і чистоту, працюють тихо, але надійно...» (А. Павловський, 1818).

Цей типовий «вільний портрет» слобожан, як і аналогічні попередні спроби, не виходить за межі занотовування особистих вражень. Ці довільні, суб'єктивні, зазвичай, не підкріплені жодними фактами характеристики, залежно від поглядів і настрою їхніх авторів, могли бути більш або менш розгорнутими, більш або менш позитивними, в них могли підкреслюватися різні, іноді протилежні, несумісні риси характеру українців.

1.2.2. Перша половина XIX століття – розквіт етнопсихологічної тематики на Слобожанщині

Перші десятиліття XIX століття – це початок нової епохи в житті України загалом і Харкова зокрема. Саме Слобожанщина в цей час стає центром культурного та наукового життя України. В. Жмир в «Історії становлення української свідомості» зазначає, що саме в Харкові на початку XIX століття був започаткований «новий могутній поштовх в процесі розбудови національної свідомості», саме звідси «хвиля українського відродження покотилася на захід і в середині 40-х років досягла Києва».

Чому саме на Харківщині міг зародитися і яскраво спалахнути імпульс народознавчої діяльності? Цьому сприяло декілька чинників. Так, давно вже стало аксіомою, що змістове наповнення поняття «ми» можливе тільки в порівнянні з «вони». У цьому контексті це означає, що саме в прикордонних регіонах, на межі існування різних етносів, об'єктивно більше можливостей для народознавчих і міжкультурних досліджень. Мабуть, саме тому на початку XIX століття, з одного боку, на Харківщині, з іншого – на Львівщині («Руська трійця») з'являються перші наукові народознавчі (в тому числі етнопсихологічні) розробки. Але умови для розвитку етнологічних досліджень на сході України були об'єктивно кращими: сприятливіші соціально-політичні умови, наявність сильних осередків культури (Харківський колегіум, Харківський університет, педагогічний інститут та інші освітні заклади), наявність власної поліграфічної бази і т. ін. сприяли тому, що саме на Харківщині пробудився інтерес до народознавчих питань, який було втілено в життя (водночас деякі праці львів'ян, наприклад «Різні записки до слов'янської етнології» І. Вагилевича, так і не були надруковані й досі існують лише у вигляді рукописів).

Крім наявності сприятливих об'єктивних умов для пробудження етнологічних інтересів, варто відзначити також роль деяких діячів того часу. Насамперед це стосується професора Г. Успенського, якого у 1808 році запросили викладати у Харківському університеті. Діяльність цього обдарованого вченого стала своєрідним поштовхом до занять етнографією і етнопсихологією. Так, у 1809 році Г. Успенський виступив на урочистих зборах університету з промовою «Про те, що кожному народу в першу чергу треба знати давнину та сучасність своєї Батьківщини,

а не інших держав». Ідею, визначену в назві промови, дослідник втілює у своїй великій праці, присвяченій «зображенню характеру, звичаїв і установ» рідного народу.

Діяльність Г. Успенського сприяла підвищенню інтересу місцевих дослідників до етнопсихологічних проблем. У традиціях кінця XVIII століття він проявився в двох площинах: у спробах визначити риси національного характеру українців і у формі теоретичних розробок деяких етнопсихологічних понять.

Яскравим представником першого напрямку є видатний громадський діяч, засновник Харківського університету В. Н. Каразін. На відміну від «довільних портретів» кінця XVIII – початку XIX століття, В. Н. Каразін започатковує на Харківщині більш складну форму етнопсихологічних характеристик – порівняльну. У своїх «Зауваженнях щодо Слобідсько-Української губернії» [6] дослідник дає розгорнуту порівняльну характеристику українців і росіян, намагаючись аргументувати свої висновки. Погоджуючись із певним обрусінням слобожан у мовній сфері, автор водночас зазначає, що зближення росіян та українців «не поширюється на їхні характери». Наприклад, як вважає В. Н. Каразін, «українець має більше здібностей до мистецтва, а великорос до ремесла». Своє судження автор аргументує тим, що із слобожан виходить багато співаків, митців, музикантів, різьбарів, але не вистачає каменярів, теслярів та інших ремісників, яких доводиться запрошувати з Росії. В. Н. Каразін вважав, що «українець щедріший, у нього більший потяг до знань». На доказ останнього положення автор наводить кількість учнів училищ Харківщини, яка «перевищує аналогічну кількість в будь-яких інших губерніях, за винятком Московської та Санкт-Петербурзької» і т. ін.

Етнопсихологічними розробками, побудованими на порівняльному принципі, займалися пізніше Г. Квітка-Основ'яненко, М. Костомаров та інші дослідники. Щодо Г. Квітки-Основ'яненка, варто зазначити, що на початку XIX століття виходить у світ низка прозових творів цього видатного харківського письменника, творів, овіяних любов'ю до українського народу, де детально описано особливості його матеріальної та духовної культури; в 1841 році було опубліковано статтю під назвою «Українці», в якій автор безпосередньо намагається відтворити правдивий образ-портрет українців, описати особливості їхньої психічної діяльності та характерології. Підкреслюючи визначну роль Г. Квітки-Основ'яненка як народознавця, М. Сумцов пізніше напише:

«Квітка був одним з найвидатніших малоруських етнографів 30–40-х років. Він не видавав своїх записів у вигляді “сирого” етнографічного матеріалу: у той час наукове значення цих записів не було усвідомлене і видання їх супроводжувалося великими труднощами. Ці труднощі Г. Квітка обходив, піддаючи свої етнографічні матеріали літературній обробці та випускаючи їх у вигляді романічної фабули» [13].

Інший напрямок етнопсихологічних досліджень втілений у працях І. Воронова, І. Срезневського та А. Метлинського. На відміну від учених, які обмежувалися описами національного характеру (безпосередньо або в порівняльному плані), ці автори намагалися теоретично розробити деякі етнопсихологічні категорії.

Першу з праць цього циклу – статтю І. Воронова «О причинах различий умственных и нравственных способностей» – було опубліковано в Харкові у 1817 році. Вона присвячена комплексному аналізу чинників, що впливають на відмінності в народних характерах. Автор пропонує всі чинники поділити на дві групи: фізичні (від яких, за І. Вороновим, залежать здібності та нахили народу) та моральні (вони впливають на навички та діяльність етносу). До першої групи дослідник відносить будову тіла, темперамент, клімат і спосіб харчування; до другої – виховання, релігію, систему правління. Дослідник ретельно розглядає всі чинники, всебічно їх аналізує. Звичайно, деякі погляди та міркування автора тепер здаються примітивними, обмеженими, хибними, але загалом, зважаючи на час, коли цю працю було написано, вона вражає логічністю, послідовністю і головне – комплексністю підходу до такого складного питання.

Початок 40-х років XIX століття на Слобожанщині пов'язаний з виголошенням принципово нових етнопсихологічних ідей у працях М. Костомарова та К. Сементовського. Випускник Харківського університету М. Костомаров під впливом друзів-однодумців і насамперед І. Срезневського, якого він вважав своїм учителем, у 1843 році захищає в Харкові дисертаційну роботу «Про історичне значення російської народної поезії». У ній він висловлює ідею дослідження характеру народу не безпосередньо, а опосередковано, і намагається втілити її в життя, вивчаючи продукти його діяльності, творчості, а насамперед – народні пісні. Отже, вже в 40-х роках минулого століття М. Костомаров не тільки виголосив, але й реалізував в конкретному дослідженні ідею вивчення характеру народу, досліджуючи продукти його діяльності. «Дорогоцінним дарунком для літераторів і вчених» назвав його працю І. Срезневський.

1.2.3. Друга половина XIX сторіччя – перше експериментальне дослідження

На відміну від багатьох інших авторів першої половини XIX сторіччя, етнопсихологічні дослідження М. Костомарова не обмежуються його ранніми творами. Пізніше, вже працюючи в Києві після повернення із заслання, яке він відбував за участь у Кирило-Мефодіївському братстві, М. Костомаров знову звертається до етнопсихологічної тематики. У 1861 році він друкує в журналі «Основа» свою працю «Дві руські народності». «Євангелієм українських націоналістів» назве пізніше цю роботу М. Грушевський, підкреслюючи її визначну роль в пробудженні національної свідомості українців. У ній М. Костомаров намагається дати порівняльну характеристику психології українців і росіян, але, на відміну від попередньої роботи, засобом дослідження є не стільки розгляд народної творчості, скільки всебічний аналіз минулого народу, історичних подій і фактів. Ось деякі висновки дослідника:

«Плем'я південно-руське мало відмінною своєю рисою переважання особистої свободи, великоруське – переважання спільності... великоруське плем'я виявляло завжди і виявляє зараз схильність до матеріально-го та поступається південно-руському в духовних аспектах життя... природа відіграє набагато меншу роль у житті і творчості великоросів, вони можуть її використовувати, але мало милуються нею... жінка у великоруських піснях рідко піднімається до свого людського ідеалу, рідко цініться за межею тілесних форм... У південно-руських жінка духовно прекрасна... південно-руське плем'я... більш віддане церкві, ніж великоруське, сприймаючи швидше її дух, а не форму» [7].

І, нарешті, остання відмінність, на яку звертає увагу дослідник, проявляється у різному ставленні до інших народів: українці, які звикли найматися працювати в інших краях, служити у військах інших держав, жити в умовах багатонаціональної країни, виробили в собі «дух терплячості, який перейшов згодом в характер козацтва і залишився в народі до цієї пори», до того ж, їм не притаманна національна бундючність.

Завдяки проведеному аналізу М. Костомаров зробив такий загальний висновок: південно-руська народність більш схожа на великоруську своєю мовою, але ближча до поляків своїм характером. Це була цікава в етнопсихологічному плані спроба, однак, на жаль, М. Костомаров не завжди був об'єктивним, а деяким його висновкам явно бракувало наукового підґрунтя, на що пізніше звертали увагу інші дослідники (М. Драгоманов, М. Сумцов та ін.).

Втім дослідження, започатковані М. Костомаровим, надихнули інших українських учених на аналіз етнопсихологічної проблематики. Так, продовжуючи лінію М. Костомарова щодо вивчення народних пісень як матеріалу для дослідження національної свідомості, харківський філолог О. Ветухов звертається до колискових пісень різних народів. Він виходив з того, що в побажаннях матері своїй дитині, висловлюваних нею під час заколисування, віддзеркалюються найважливіші цінності, мрії, ідеали народу. У спеціальному розділі праці «Відображення національності творця в колискових піснях» він аналізує українські, російські, білоруські, польські та перські колискові пісні та робить узагальнюючі висновки щодо національних систем цінностей цих народів.

На початку 70-х років XIX сторіччя Російське географічне товариство організувало наукову експедицію до Західно-Руського краю, матеріали якої, узагальнені й відредаговані П. Чубинським, було опубліковано. Один із томів цієї праці – «Малороси Південно-Західного краю» – було присвячено виключно етнографічним даним, що стосуються українців [16]. Один із розділів – портрет типового українця, його етнопсихологічної своєрідності. За П. Чубинським, українці дещо меланхолічні, неквапливі, з трохи уповільненими рухами, ходом, мовою. Може, трохи повільніше вони також сприймають все і завжди довго обдумують, перш ніж прийняти рішення. Але засвоюють міцно і здатні всебічно й глибоко розвивати те, що засвоїли. А прийнявши якесь рішення, цілеспрямовано його виконують, що дало привід вважати їх упертими. П. Чубинський підкреслює охайність українців, але зазначає, що це твердження не поширюється на всі сторони їхнього життя.

Автор доводить, що типові українці не справляють враження енергійних і практичних. Вони не схильні до ремісництва й торгівлі. Щоправда, виняток становлять українські жінки, які не страждають лінощами і взагалі, з погляду дослідника, «стоять вище чоловіка у всіх відношеннях».

Згадує П. Чубинський також про особливу чутливість українців (їх легко довести до сліз) і, можливо, пов'язану з цим виняткову музичну і поетичну обдарованість. Автор не обходить у своїй характеристиці також питання про близькість українців до природи, естетичне єднання з нею, звертає увагу на особливий психологічний клімат в українській родині, теплі стосунки між чоловіком та жінкою, любов до дітей, делікатність і ввічливість (що, зокрема, проявляється у загальноновживаності звертання на

«Ви»). Учений звертає також увагу на гостинність малоросів, практику частування, дотепність і почуття гумору, відсутність хитрості.

Винятково великого розвитку, як вважає дослідник, набула в Україні ідея особистості, що тісно пов'язано з любов'ю до свободи. На думку П. Чубинського, її гіперрозвиток (проявляється практично в усіх сферах) не дає проростати паросткам асоціативності, не сприяє організованості, заважає створенню сильної самостійної й незалежної держави.

Порівнюючи українців з росіянами, П. Чубинський, як і деякі його попередники, підкреслює індивідуалізм малоросів на відміну від ідеї суспільності у великоросів, переваги останніх у практичній діяльності, тоді як в українців більшого розвитку набуває «ідеальна творчість». Це порівняння приводить автора до ідеї комплементарності цих двох народів, тобто необхідності їхньої дружби та єдності саме завдяки їхній несхожості.

Від праць М. Костомарова відштовхувався в своїй діяльності і О. Потебня – один із найталановитіших і найвизначніших учених і громадських діячів Харківського університету. Його дисертація «Про деякі символи в слов'янській народній поезії» (1860) була безпосереднім продовженням праць М. Костомарова 40-х років, на чому сам О. Потебня неодноразово наголошував.

Саме О. Потебня був першим у Росії прихильником «психології народів» як самостійної дисципліни. «Психологія народів, – писав він у своїй праці «Мысль и язык», – має показати можливість диференціації національних особливостей та побудови мови як наслідків загальних законів народного життя» [11]. У фундаментальній праці «Из записок по русской грамматике» він відходить від своїх зарубіжних попередників – М. Лацаруса, Г. Штейнталя та ін. і стає на позиції історизму: історію мислення народу він трактує виходячи з поступової зміни об'єктивних структур мови, а не з еволюції гіпотетичного народного духу чи інших душевних елементів.

Найважливішим етнодиференціюючим і етноформуючим чинником учений вважав мову народу. Однак «етнічна специфіка полягає не в тому, що висловлюється, а в тому – як висловлюється», – писав він. Це положення – одне з найсуттєвіших у всій теорії О. Потебні. На думку автора, найголовнішою етноспецифічною ознакою мови є втілена в ній система засобів мислення. Мова для дослідника не є засобом позначення вже готової думки. Якби це

було так, було б неважливо, яку мову використовувати. Її можна було б легко замінити. Але цього не відбувається, бо функція мови не позначати вже готову думку, а створювати її, трансформуючи її первісні елементи. Зрозуміло, що представники різних народів формують думку своїм, відмінним від інших, способом.

Упродовж своєї наукової діяльності О. Потебня неодноразово звертався до етнопсихологічної тематики, а його праці містили глибокі й новаторські ідеї та спостереження. Тому закономірною була висока оцінка його діяльності в галузі етнопсихології, за яку в 1891 році він здобув найвищу нагороду Російського географічного товариства – Золоту Костянтинівську медаль. І хоча відтоді минуло вже більше століття, деякі ідеї О. Потебні не втратили своєї значущості й актуальності навіть зараз.

У другій половині XIX століття етнопсихологічні проблеми потрапили в поле зору не лише філологів, а й істориків, етнографів, юристів. Так, з Харковом і Харківським університетом тісно пов'язані імена подружжя Єфименків. Після заслання за участь у Кирило-Мефодіївському братстві Петро Єфименко разом із дружиною Олександрою повертаються до рідного міста, де вони продовжують працювати як етнографи, історики та громадські діячі. Їхні праці, а особливо «Дослідження народного життя» (О. Єфименко, 1884), становлять неабиякий інтерес для етнопсихологів. У цьому дослідженні чітко виокремлюється новий чинник етнопсихогенезу – соціально-економічний, висуваються ідеї про соціально-економічне підґрунтя етнопсихологічних особливостей.

Так, порівнюючи звичаєве право, положення жінки та соціально-психологічний клімат у родинах українців і росіян, О. Єфименко дійшла висновку, що родина еволюціонує в напрямку від великої родової сім'ї до малої. З погляду дослідниці, в малоросів процес розпаду великої родини відбувся швидше і закінчився раніше, ніж у великоросів. Наслідком цієї трансформації стали зовсім інші принципи розподілу праці, ніж ті, які існували у великій родині. На відміну від великої родової сім'ї, де жінка «просто машина для виконання відомих, заздалегідь розподілених і приписаних родиною робіт... у малій сім'ї жінки в своїй галузі користуються повною самостійністю, оскільки чоловік за необхідності повинен був доручити їй цю ділянку – галузь домашнього господарства, не маючи ніякої фізичної можливості в неї втручатися».

Отже, з погляду О. Єфименко, розпад родової сім'ї й відповідна зміна системи розподілу праці в Україні були тими основними

соціально-економічними передумовами для виникнення етнопсихологічних відмінностей українців і росіян, що проявилось в іншому ставленні до жінки, у відчужанні жінкою себе більш незалежною (як матеріально, так і духовно). Це, в свою чергу, створювало умови для зміцнення духовного союзу подружжя, розвитку взаємоповаги, співчуття й підтримки.

Кінець XIX – початок XX століття ознаменувався плідною працею видатного харківського етнографа М. Сумцова. Очолюване ним історико-філологічне товариство об'єднало в своїх лавах багатьох цікавих дослідників, що натхненно працювали на Слобожанщині, збираючи та зберігаючи для наступних поколінь зразки матеріальної та духовної культури українського народу.

Аналогічну роботу в Західній Україні в цей час започатковував І. Франко. У 70-х роках минулого століття І. Франко разом із однопідприємцями М. Павликом, В. Гнатюком, Ф. Колесою та іншими організував етнографічну роботу в Галичині, надаючи особливого значення ідеї про цілісність українського народу («Галичина і Україна – одно») та доводячи це твердження, вивчаючи культуру й побут галичан. Їхні праці, як і відповідні праці вчених-слобожан, це недоторкане джерело, яке ще належить відкрити та опрацювати майбутнім етнопсихологам.

Інтерес до етнопсихологічної тематики проявився і в тому, що на рубежі століть етнопсихологічні питання опинилися в центрі уваги деяких представників природничих наук і медицини, які виклали своє, досить своєрідне бачення етнопсихологічних проблем і розпочали перші в Україні (і навіть тодішній Росії) експериментальні дослідження.

Варто, в першу чергу, уважно ознайомитися зі спадщиною професора Харківського університету, психіатра П. І. Ковалевського та його учнів. Так, у 1890 році П. Ковалевський запропонував своєму учневі А. Ігнатову провести експериментальні дослідження психофізичної реакції у психічно хворих. Розпочавши спостереження і дослідження, А. Ігнатов дійшов висновку про необхідність визначення аналогічних показників у здорових людей (таких статистичних даних у Росії на той час ще не було). Автор хотів використати ці результати як нормативні дані, як точку відліку під час аналізу результатів дослідження хворих. Досліди проводилися в клініці П. Ковалевського за допомогою хроноскопа Гіппа.

У процесі роботи А. Ігнатов спробував проаналізувати вплив на психофізичні реакції деяких соціально-демографічних чинників. Одним з них була національна приналежність досліджуваних. А. Ігнатов обрав дві групи молодих освічених людей – росіян та євреїв – і провів перше експериментальне етнопсихологічне дослідження, детально визначивши, описавши та проаналізувавши його результати: тривалість простої та складної психофізичної реакції в цих групах, особливості випробувань на продуктивну асоціацію, специфіку внутрішньої асоціації уявлень тощо. Результати цієї роботи було опубліковано в 1890 році [4], і значення цього першого експериментального етнопсихологічного дослідження треба оцінити по достоїнству.

Проблема, що зацікавила іншого учня П. Ковалевського – М. Країнського, і сьогодні майже не розроблена у вітчизняній науці – це різноманітні аспекти етнопсихіатрії. У 1900 році М. Країнський опублікував велику працю, в якій показав, як на єдиному фундаменті – сомнамбулізмі – у різних народів виникають і розвиваються різні захворювання: біснуватість і навіженість в Росії, епідемії одержимості в Західній Європі; в той час, як зазначає автор, у Малоросії випадки аналогічної хвороби взагалі дуже рідкісні, а на півдні України фактично не відомі. У своїй праці автор довів, що клінічна картина і трактування цих захворювань у народі, як і ставлення до таких хворих, цілком залежать від відмінностей у побуті, культурі й світогляді різних етносів.

Багато дослідників ХІХ сторіччя намагалися пов'язати особливості народного характеру з найпоширенішим серед населення типом темпераменту. Зазвичай такі спроби здійснювалися в суто теоретичному аспекті, однак іноді дослідники намагалися поєднати свої теоретичні міркування та уявлення щодо конкретного народу. У 70-х роках минулого століття таку спробу стосовно українців зробив С. Подолинський – відомий вчений, лікар, засновник вітчизняної соціальної етнології.

Учений вважав, що певні види нервової системи або темпераменту трапляються серед будь-якого досліджуваного етносу частіше, ніж серед інших. У своїй праці «Життя і здоров'я людей на Україні», виданій 1878 року в Женеві, С. Подолинський писав: «У кожному народі можна знайти таку натуру, котра в нього зустрічається частіше, ніж у інших. У нас на Україні більше людей нервової натури, ніж у великоросів і в більшості інших народів».

Який зміст вкладав дослідник у це поняття? С. Подолинський користувався традиційною класифікацією темпераментів, «натур», за його термінологією. Він вирізняв чотири типи натур: кров'яну (сангвінічну), лімфатичну (водяну), нервову та жовчну. Оскільки автор був медиком за освітою й фахом, він не лише приділяв увагу особливостям поведінки та характеру, а й оцінював імовірність захворювання різними хворобами.

Так, представників кров'яної натури вчений змальовував як повнокровних, з червоним обличчям, міцних, таких, що менше інших хворіють, з живим, палким, але перемінливим характером. Дослідник вважав, що цей тип частіше зустрічається у представників середніх та північних широт, у тому числі французів, росіян і поляків.

Представники нервової натури – худі й не дуже міцні. Обличчя виразне і неспокійне. «Розум і характер дуже жваві й палкі. Працюють нерівно... Найбільша схильність до болістей нервних». Саме цей тип натури, приписуваний автором Руссо, Івану Грозному, Шевченкові, Робесп'єру та іншим відомим особам, характерний для українців.

1.2.4. Проблема предмета та методів етнопсихології в першій половині ХХ сторіччя в СРСР та Україні

Проблема предмета та методів етнопсихології була піднята, як зазначалося, ще в першій половині ХІХ сторіччя, але тоді вона ще не набула необхідної гостроти і значення. Пізніше один із активних діячів Російського географічного товариства К. Кавелін спробував обґрунтувати об'єктивний, на його погляд, метод, який передбачав вивчення психології народу за продуктами його духовної діяльності – фольклором, віруванням тощо (пізніше цю ідею реалізував у своїх працях В. Вундт). К. Кавелін писав: «Порівнюючи однорідні явища та продукти духовного життя у різних народів і в того самого народу в різні епохи його історичного життя, ми бачимо, як ці явища змінювалися, та визначаємо закони таких змін, що, в свою чергу, слугують матеріалом для вивчення законів психічного життя» [5]. Учений протиставив свою ідею програмі І. Сеченова, який виступив з досить гострою критикою, зазначивши, що ідея К. Кавеліна несумісна з визнанням процесуальності психіки: виявити процес діяльності за її продуктами неможливо, а отже, такий підхід не має сенсу [12]. У цьому поєдинку ідей ме-

тод К. Кавеліна зазнав поразки і не набув визнання і широкого розвитку в Росії та Україні.

У 20-х роках ХХ сторіччя знову постало питання про предмет і метод етнопсихології. Було висловлено кілька принципово відмінних підходів до його розуміння. Найбільшу увагу йому приділив відомий філософ Г. Шпет, який першим у Росії почав викладати курс етнічної психології. Він же у 1920 році організував при Московському університеті перший у країні кабінет етнопсихології, який було закрито лише після звільнення Г. Шпета з університету з ідеологічних мотивів. Саме він надрукував у 1927 році працю «Вступ до етнічної психології», де у формі полеміки з В. Вундтом і засновниками етнопсихології М. Лацарусом і Г. Штейнталем виклав свої погляди на предмет і головний метод етнічної психології [17].

Етнічна психологія, на думку Г. Шпета, має бути описовою, а не пояснювальною наукою, що зовсім не принижує її. Предметом цих описів, класифікацій та систематизацій є «типові колективні переживання», тобто всі соціальні явища – мова, міф, наука, релігія тощо – викликають у народі відповідні переживання. Незважаючи на те, що його окремі представники можуть суттєво відрізнитися один від одного і по-різному ставитися до цих соціальних явищ, – усе ж завжди можна знайти дещо спільне в їхніх реакціях, що й становить предмет етнічної психології. До того ж, спільне, за Шпетом, це не середнє, не сукупність подібностей, завжди збіднена порівняно з деякими індивідуальними складовими. Спільне, в його розумінні, це «репрезентант багатьох індивідів», «тип» – у використанні цього терміна для характеристики героїв художніх творів.

Отже, на думку Г. Шпета, етнічна психологія має запозичити в етнології класифікацію соціальних явищ і поставити таке питання: а як це переживає народ конкретної епохи? Що він любить, чого боїться, чому вклоняється і т. п.? Г. Шпет, як і численні його попередники й сучасники, абсолютизував роль мови як джерела етнопсихологічних відмінностей, однак у межах розвинутого ним напрямку вивчення мови набуло особливого відтінку. Згідно зі Г. Шпетом воно зводиться до дослідження того «як ставиться до мови як соціального явища певний народ у певний час».

Проти гіперболізації значення мови і з іншим баченням предмета етнопсихології виступив В. Бехтерев. Полемізуючи з В. Вундтом про необхідність вивчення міфів, звичаїв і мови як головних джерел етнопсихологічних знань, він зазначав, що такий аналіз «зовсім не є не тільки єдиним, а й навіть головним джерелом вивчен-

ня колективної діяльності» [2]. Він різко критикує не лише об'єкти безпосереднього дослідження, а й категоріальний апарат своїх попередників, усіх тих, хто проявляє, на думку автора, суб'єктивізм, говорячи про «народну душу» чи «народний дух». В. Бехтерев протиставив їм свій погляд на психологію народів, вважаючи, що її має вивчати особлива наука – колективна рефлексологія. Для цієї науки не обов'язково вивчати міфи, звичаї та мову, бо мета її – «не стільки досліджувати племенні особливості психічної діяльності, що склалися під впливом низки історичних подій та умов клімату й місцевості, в яких певний народ живе і розвивається, скільки визначати суспільні настрої, суспільну творчу роботу й суспільні дії». Мова ж, а надто міфи та звичаї, що походять з давніх-давен, на думку автора, не можуть відігравати роль основного матеріалу для характеристики сучасного життя народу.

В. Бехтерев вважав, що кожна нація має свій темперамент і свої особливості інтелектуального розвитку, які спадково закріплені, а отже, передаються біологічним шляхом. А «все інше, що характеризує націю, залежить від її суспільного життя та її устрою, що складався століттями» і, зрештою, може бути змінене.

У своїх працях В. Бехтерев одним із перших звертається до проблеми національної символіки. Згідно з його уявленнями, життя народу сповнене символізму. Це не випадкове явище, бо «символ полегшує засвоєння складних співвідношень, заміщуючи їх простішими і легко відтворюваними знаками, які часто мають історичне значення» [2]. Символами може бути широке коло предметів та явищ, мова і жести, прапори й герби, подвиги історичних осіб, видатні історичні події тощо. Основна їх функція – бути засобом узгодження колективної діяльності, а звідси випливає і важливість тієї ролі, яку вони відіграють у житті народу.

20–30-ті роки ХХ сторіччя – час накопичення українськими етнографами величезного емпіричного матеріалу стосовно етнічної специфіки духовного життя людини. «Етнографія – найкращий ключ до колективної народної душі, – сказано у декларації Ради Етнографічного товариства. – Старий народний побут заслуговує на ретельне та системне вивчення, бо це допоможе краще зрозуміти психіку народу і знайти ключ до його розуму».

В етнографічних працях цього періоду знаходимо перші спроби дослідити народну педагогіку. Розпочате ще З. Кузелею (1906) вивчення звичаїв і вірувань українського народу щодо дитини

й дитинства продовжила українська етнографія 20–30-х років. Серед праць етнопедагогічної спрямованості, вміщених у виданнях Етнографічної комісії УАН та Етнографічного товариства, чільне місце посідають публікації про перші роки життя дитини. Це цілком зрозуміло: адже саме в цей період дорослі мають докласти максимум зусиль для виховання дитини. Дослідженню цих зусиль було присвячено спеціальні програми збирання матеріалів про материнство та пестування, про дівчаток-нянь, про фізичне виховання немовлят, про започаткування мови й письма. Об'єктами спеціального вивчення стали колискові пісні, лічилки, казки, ігри та іграшки малюків.

З погляду сучасних психолого-педагогічних уявлень ці розвідки мали пріоритетний характер, багато в чому випереджали час. Зорієнтувавшись на дослідження пестушок, утішок і примовок, що супроводжували різні дії дитини (потягування, рухи рук, ходіння, тощо) та спільні дії дітей з батьками (гра пальцями, обличчям, носом), а також на вивчення тих засобів і пристосувань, за допомогою яких малюків навчали сидіти, стояти, ходити, українська етнографія вийшла фактично у сферу наукового дослідження сенсомоторного розвитку дитини і стала попередницею західних «дидактичних програм раннього дитинства». Такі особливості батьківської поведінки з немовлятами, які німецькі дослідники Х. і М. Папоушеки (1983) вважають психобіологічними підвалинами родинної педагогіки, а саме: цілеспрямоване наслідування міміки та вокалізації немовляти (аби дати йому змогу порівнювати), мелодійне та інтонаційне варіювання голосного звука задля категоризації спілкування (позначення запитання та відповіді, застереження тощо), власна відповідь на поставлене дитині запитання, поступове ускладнення форм спілкування та ін. – потрапили у поле зору наукової психології та педагогіки.

Очевидно, що цей напрямок досліджень передував і сучасній теорії поетапного формування розумових дій (П. Гальперін та ін.), демонструючи, зокрема, як поступово міжособистісна дія привласнюється дитиною й переходить у внутрішній план. У межах цієї позиції цікавим видається розгляд не лише національної специфіки колискових пісень, про яку говорив, наприклад, О. Ветухов, а й запропонованої ним класифікації їх за ознакою поступового ускладнення змісту. Дійсно, якщо в першій групі колискових відбивається лише домашній світ дитини (колиска, сон, кіт, кури тощо), в другій – реалії її майбутнього життя (доньчин по-

саг, проводи в похід козака і т. п.), а третю групу становлять пісні про козацькі походи, турецькі напади та інші історичні події, – то перед нами постає саме життєва реалізація згаданого дидактичного принципу, процес поступового формування світогляду дитини.

Також важливим, на наш погляд, є той інтерес, який виявили етнографи до вивчення народних методів виховання глухонімих (О. Ветухов, О. Курило). Варто зазначити, що ретельність у фіксації послідовності жестів глухонімих («батько дав мені яблуко» у «транскрипції» жестів буде «яблуко – батько – я»), якої вимагала від дослідників програма О. Курило, – це, згідно з концепцією П. Гальперіна, ключ до структури розумових операцій, а, з погляду прихильників вчення про «глибинну граматику» (Н. Хомський та ін.), – суттєвий внесок до теорії, важливий, скажімо, у випадках порівняння розумових здібностей людини та мавп, котрі засвоїли мову глухонімих.

Сучасні дані свідчать, що вже на фонетичному рівні моделюється середовище, його особливості, що забезпечує формування психіки дитини ще до засвоєння нею мови. Зрозуміло, що для педагогіки надзвичайно цікаві як особливості, так і результати застосування цього механізму батьками. У цій сфері треба зважати ще на один пріоритет тогочасного українознавства, а саме на переконаність у єдності механізмів моделювання світу – фонетичного та за допомогою жестів (вимовляючи переключні вигуки, дитина робить голівкою ті самі рухи, що й відповідна тварина).

Отже, розглядаючи жести, міміку, природні та переключні вигуки як важливі складові процеси мовного розвитку дитини, українська етнографія цього періоду, по-перше, готувала ґрунт для майбутніх досліджень фоносемантичного механізму етнічної специфікації свідомості, а по-друге, – допомогала побачити цілісний процес формування базових структур психіки й наблизитися до наукового обґрунтування етнопедагогіки.

Наприкінці 20-х років проблеми етнічної психології опинилися в полі зору *культурно-історичної школи*, на чолі якої стояв Л. Виготський. Як відомо, одна з основних ідей вченого полягала в тому, що психічна діяльність людини в процесі культурно-історичного розвитку починає опосередковуватися психологічними знаряддями. Таке опосередковування, що принципово перебудовує структуру психічної діяльності, дає змогу людині оволодіти своєю поведінкою. Розроблюючи і пропагуючи так званий інструментальний метод, сутність якого полягає в дослідженні

«поведінки та її розвитку за допомогою аналізу психологічних знарядь у поведінці та створюваної ними структури інструментальних актів», Л. Виготський наголошував, що головними сферами його застосування є насамперед «галузь соціально-історичної та етнічної психології, що вивчає історичний розвиток поведінки, окремі його етапи та форми». У цьому контексті важливо зазначити, що під етнічною психологією він розумів «психологію примітивних народів», а відтак вважав, що необхідний порівняльний аналіз психічної діяльності «культурної» людини та «примітива».

Отже, предметом етнопсихології Л. Виготський вважав крос-культурні дослідження і насамперед міжетнічний порівняльний аналіз психічної діяльності представників «традиційних» і «цивілізованих» суспільств, а головним методом етнопсихології – інструментальний. Розвиваючи цю ідею, вчений неодноразово висловлював думку про те, що між мисленням «примітива» та «культурної» людини є не лише кількісні, а й якісні розбіжності. «Примітив міркує не за допомогою понять, а за допомогою комплексів. Це найсуттєвіша риса, яка відрізняє його мислення від нашого», – наголошував Л. Виготський.

З позицій культурно-історичної концепції Л. Виготським наприкінці 20-х років було підготовлено програму науково-дослідницької роботи з педології національних меншин [3]. Специфіка його підходу до вивчення дітей різних національностей полягала в тому, що всупереч прийнятим у ті часи тестовим дослідження він пропонував поставити наголос на вивченні національного середовища, його структури, динаміки, змісту, всього того, що й визначає своєрідність психічних процесів. Ще одна особливість пропонованого підходу – вивчення психіки дітей та порівняння її не з психікою «стандартної дитини», як було прийнято, а з психікою дорослої людини тієї самої етнічної групи, що вихована в тому самому культурному середовищі.

Ідеї культурно-історичного підходу було експериментально перевірено під час експедиції в Узбекистан (1931–1932 роки). Завдання психологів, очолюваних О. Лурією, полягало в аналізі соціально-історичного формування психічних процесів. Було висунуто і в результаті проведеного дослідження підтверджено гіпотезу про те, що зміни суспільно-історичного устрою, характеру суспільної практики і т. п. сприяли докорінній перебудові психіки узбеків, а саме переходу від неопосередкованих до опосередкованих форм психічної діяльності. Проведені групою О. Лурії

дослідження пізнавальних процесів (сприйняття, мислення, уяви), а також самоаналізу та самооцінки виявили зміни як форми, так і змісту свідомої діяльності.

Матеріали цієї експедиції було опубліковано лише через 40 років [9]. Гоніння на етнопсихологію, що розпочалися в 30-х роках, припинили процес її природного розвитку в СРСР на декілька десятиліть. Штучному гальмуванню не змогли запобігти навіть покайні публікації в науковій пресі, які з'являлися тоді на її шпальтах, проникнуті класово-партійною фразеологією. Яскравим прикладом останніх може слугувати стаття Т. Баранової та С. Балабуєва «Питання конструювання національного тесту» [1]. Автори статті стверджували, що «тест має бути соціалістичним, пролетарсько-класовим за змістом і національним за формою» і закликали до нещадної боротьби з проявами лівого та правого ухилів під час формування тестів. Автори детально розглянули приклади таких помилок, відчайдушно критикуючи і свої попередні праці. Проте все було марно. У 30-х роках складна суспільно-політична ситуація, а далі все більший ідеологічний тиск ідеї «нової історичної спільноти» та деякі інші об'єктивні та суб'єктивні чинники не сприяли поширенню етнопсихологічних досліджень. В усіх республіках колишнього Радянського Союзу етнопсихологія була проголошена «буржуазною наукою», всі дослідження було припинено і протягом багатьох десятиліть сама згадка про них здавалася крамольною.

1.2.5. Значення праць діаспори для розвитку етнопсихології в Україні

Віднесення етнопсихології до розряду «буржуазних наук» поставило фактично крапку на можливості її розвитку в межах Радянського Союзу, в тому числі в Україні. Однак варто зазначити, що перешкоди, які виникли безпосередньо в Україні, не зупинили поступу української етнопсихології. Вона продовжувала розвиватися, збагачуючись досягненнями світової психологічної громади, в працях представників української діаспори – В. Яніва, Д. Чижевського, І. Мірчука, О. Кульчицького, І. Рибчина та ін.

Цілу низку психологічних портретів українців дали представники української еміграції та діаспори. Так, у 1931 році в Празі вийшла друком книжка Д. Чижевського «Нариси з історії філософії на Україні». Її другий розділ безпосередньо присвячений аналізу

українського народного характеру та світогляду. У ньому автор ретельно досліджує основні, на його думку, шляхи вивчення національного типу. Д. Чижевський розглядає три можливі напрямки: перший – визначення народного характеру через дослідження народної творчості; другий – через характеристики найяскравіших, найвиразніших історичних епох, які народ пережив; третій – через характеристику найвидатніших представників народу.

Згідно з цією класифікацією дослідник послідовно аналізує три варіанти, окреслюючи нові грані українського характеру. Так, описавши український національний характер через аналіз світогляду народу, автор стверджує, що типовими для українців є: індивідуалізм та прагнення свободи, неспокій і рухливість; емоційність, чутливість, сентиментальність і ліризм. Останнє виявляється, згідно з Д. Чижевським, в естетизмі українського народного життя і обрядів, у високій оцінці «внутрішнього» в людині, у своєрідному українському гуморі, «що є одним з найглибших виявів “артистизму” українського характеру».

Розробка другого напрямку дала авторові змогу висловити тезу, за якою «найважливішими моментами історичного розвитку українського національного характеру треба вважати постійне тло української історії – природу України та два історичних періоди – князівську добу та добу барокко». З погляду дослідника, на тлі степового ландшафту зароджуються естетизм, релігійні почуття та нахил до філософії. З іншого боку, степ, як одвічне джерело загрози кочівників, породжував у наших предків стан неспокою, що закріпилося і в прийдешніх поколіннях.

Робота в межах останнього напрямку укріплює автора в думці про емоційність українців, їхню схильність до духовного усамітнення, визнання права кожного на власний етичний шлях, їхню релігійність і симпатію до інших націй.

Одним з найпоширеніших факторів етнічної своєрідності психіки традиційно вважається практика виховання дітей. Особливу увагу цьому аспекту приділяли представники американської етнопсихологічної школи першої половини ХХ сторіччя «культура та особистість» і їхні послідовники. Вони стверджували, що існує специфічна для кожного народу «базова структура особистості», яка є оптимальною для життя в тих умовах, у яких існує етнос. Вони вважали, що «базова особистість» може формуватися завдяки традиційно регламентованій, типовій для певної культури практиці поводження з дітьми і їхнього виховання у са-

мому ранньому віці. Цей «досвід раннього дитинства» визначає міру та якість пригнічення або сублімації підсвідомих імпульсів, інстинктивних емоцій та бажань, що, в свою чергу, і формує «базову структуру особистості».

Б. Цимбалістий, відштовхуючись від основних ідей цієї школи, намагався проаналізувати традиційну структуру сімейних стосунків українців. Вивчаючи життя селян Галичини і проводячи опитування дорослого населення, автор дійшов висновку, що дітей в українській родині виховує переважно мати. Батько залишає за собою право іноді втручатися в цей процес, переважно задля покарання. Тому для дитини батько – це грізний та неприступний образ. На відміну від патріархального типу сім'ї Західної Європи, в Україні, з погляду автора, зберігся матріархальний тип, і ця особливість має велике значення для формування національного характеру: «Норми поведінки, особливості моралі, ідеал людини, життєві настанови українців відповідають нормам та ієрархії цінностей, типовим для жінки, для жіночої свідомості» [15].

Автор висловлює припущення, що цим зумовлені «кордоцентричність» українського характеру (від лат. *cordi* – серце) і виразна емоційність, переважання почуттів над інтелектуальною та вольовою сферами. З цим пов'язані також такі особливості українського характеру, як віддавання переваги малим групам, об'єднанням теплом, щирістю та неформальністю спілкування; дефіцит чоловічих активно-ініціативних імпульсів і нахилів; своєрідність ставлення до влади: українець, за Б. Цимбалістим, завжди інтерпретуватиме її представників у світлі свого бачення влади батька в сім'ї, тобто «буде ставитися з недовірою, ворожістю... і якщо буде підкорятися – лише від страху» [15]. Влада для українців, на думку автора, завжди неприємна, тому краще, коли кожен «сам собі пан» (тому за звичаєвим правом в українських селянських родинах після смерті батька ні влада, ні спадщина не передаються одному із синів, а розподіляється між усіма).

Цікавими є спостереження Б. Цимбалістого і щодо особливостей годування немовлят у традиційній селянській родині. Коли дитина хоче їсти і починає кричати, мати одразу годує її досхочу. Як і всі західні психоаналітики, Б. Цимбалістий вважав, що за такого піклування дитина ростиме більш довірливою у своєму ставленні до світу, зберігатиме оптимізм незалежно від обставин і умов, з якими їй доведеться зіткнутися, матиме інстинктивну впевненість в тому, що «якось воно буде».

Однією з небагатьох праць, безпосередньо присвячених комплексному аналізу українського національного характеру, була стаття О. Кульчицького «Риси характерології українського народу», надрукована в 1949 році за кордоном в «Енциклопедії українознавства» [8]. У ній автор послідовно розглядає расові, географічні, історичні, соціальні, культурні та глибинно-психічні чинники і аналізує їхній вплив на психіку. Так, дослідник стверджує, що з-поміж українців переважають особи динарської раси, для якої властивий інтенсивний розвиток чуттєво-афективного життя, здібність до театрального мистецтва й музики.

Динарський ідеал, на погляд автора, – це «наповнення життя масою переживань». Згідно з О. Кульчицьким переважна більшість українців – інтроверти. Вживаючи цей термін, автор пояснює його так: «Інтровертивне зосередження життя у власному нутрі візначається замкненістю вдачі, обороною проти витрати енергії в напрямі об'єкта світу, настороженням ставленням до оточення і часто також зверненням психічної енергії на розбудову внутрішнього життя» [8].

Вплив історії на український характер позначений негативними відтінками. Загальний висновок полягає в тому, що «... домінанта поразки й даремного, хоч інколи дуже близького до мети зусилля... могла іноді надавати нашій національній психіці деякого забарвлення фаталістичного песимізму» [8].

Аналізуючи вплив культурних чинників на етнопсихогенез, автор зазначає, що українська культура й психіка належать до «європейського культурного кола», але оскільки Україна географічно посідає відносно Європи периферійний простір, то на неї досить пізно і слабо вплинув європейський осередок, зокрема три хвилі ідей, що головним чином і формували духовне життя Європи – католицизм, ренесанс і просвітництво.

Глибинно-психічні чинники автор поділяє, за К. Юнгом, на два різновиди: особисте і колективне несвідоме. З погляду О. Кульчицького, особисте несвідоме, ядром якого в українців є сформований «комплекс меншовартості», негативно впливає на формування української психіки. Протилежним є вплив колективного несвідомого, осередком якого «можна вважати злеяну в переживаннях і життєвих досвідах хлібороба архетипову “magna mater” – добру землю, Деметру». Архетипова констеляція українського колективного несвідомого свідчить «про добру первісність і первісну доброту найглибшої сфери української психічності» [8].

Цікавими є міркування О. Кульчицького щодо впливу соціальних чинників на український характер. Автор висунув тезу, за якою найбільший вплив на формування української психіки справили: недостатня диференціація структури суспільства з різким переважанням в ній протягом тривалого часу класу селян та особливе значення малих груп у суспільному житті українців. Ці дві особливості дослідник розглядав у єдності, хоча завжди наголошував, що остання особливість є наслідком першої. Значне переважання селянства серед українців позначилося на національній системі цінностей, любові до землі, а також на їхній «органічності» та «конкретності». Автор не пояснює цих термінів, але можна припустити, що під останнім мається на увазі тип мислення – не абстрактний, а конкретний. «Селянська структура» української нації, а отже, мало помітний розподіл праці, що існує в сільському господарстві, зумовлюють, за О. Кульчицьким, невиразну диференціацію функцій, а отже, обмеженість міжособистісних взаємодій. Селянин, на думку дослідника, більше залежить від природи, ніж від іншої людини, і ця особливість відбилася в специфічних психологічних рисах українців: з одного боку – в уважному і дбайливому ставленні до природи, а з іншого боку – в їх індивідуалізмі та незалежності.

Замість згуртованості в межах держави, замість єднання в широких масштабах в Україні, на думку автора, розвинулися і поширилися малі групи – «спільноти переживання». Це вплинуло на українську психіку в тому плані, що сприяло актуалізації схильностей до емпатії, співпереживання, надання моральної підтримки. Іншим наслідком недорозвиненості в Україні соціальних об'єднань з чітко окресленою метою було, за О. Кульчицьким, ослаблене формування в українців активних, предметних настанов, заміна їх інтроспективними, рефлексивно-споглядальними.

Цікаві аргументи проти таких висновків наводить сучасна дослідниця В. Храмова [14]. Вона зазначає, що «селянська структура» нації була характерна для більшості етносів минулих століть, тому сама по собі вона не є якоюсь унікальною, специфічною особливістю. За однакової «селянської структури» росіяни та українці проявляли різні психологічні особливості – у росіян переважали колективні прояви, а в українців – індивідуальні. Автор пояснює це тим, що в певні епохи свого існування соціальний розвиток України з багатьох причин відбувався швидшими темпами. Це дало змогу нашим предкам раніше позбутися історично

більш ранньої форми цілепокладання – колективної, за якої мета має суспільний характер, без чіткого визначення, обґрунтування й усвідомлення. Розподіл праці, виникнення класового суспільства призводять до розриву безпосередніх зв'язків між людиною і природою, людиною та іншими людьми. Це стає об'єктивною умовою виникнення особистісного цілепокладання. Ця остання форма давно вже існує, на думку автора, в Україні, тоді як у Росії продукувався суб'єкт з давнішими суспільнісними формами цілепокладання. Особистісне цілетворення не лише не перекреслює, а навіть підсилює активну предметну діяльність, оскільки воно «потребує свідомого цілепокладання та цілереалізації, а отже, й повної особистої відповідальності за отримані результати» [14].

1.2.6. Відродження та сучасний стан етнопсихології

Повернення до етнопсихологічної проблематики в Радянському Союзі було пов'язано з появою праць Д. Ліхачова та В. Мавродіна (1945), присвячених національній самосвідомості, з виступами Б. Поршнева і А. Прангішвілі у 1964 році на VII Міжнародному конгресі етнографів та антропологів, з дискусією, що розгорнулася у 1966–1967 роках на сторінках журналу «Вопросы истории». Остання була присвячена проблемі нації, й серед інших розглядалося питання про те, чи є психічний склад ознакою нації. У процесі обговорення більшість дослідників позитивно відповіли на це запитання і погодилися з тим, що етнопсихологія, незважаючи на неоднозначні трактування цього поняття, є онтологічною реальністю, що підлягає ретельному дослідженню. Тим самим формально було знято «табу» з етнопсихологічних досліджень, але нерозробленість методичного та категоріального апаратів, відсутність підготовлених фахівців і деякі інші чинники зумовили вкрай повільні темпи відродження етнічної психології.

Проте вже в 70-х роках почали з'являтися окремі теоретичні та емпіричні праці з цієї тематики. Теоретичні праці було присвячено переважно розгляду та критиці зарубіжних концепцій і дискусіям щодо категоріального апарату етнопсихології. Емпіричні дослідження цього періоду можна умовно поділити на три групи: до першої відносять роботи, що були складовою численних соціологічних досліджень, в яких розглядалися переважно соціально-психологічні аспекти; більшість з них виконано під керівництвом Л. Дробіжевої та Г. Старовойтової; друга гру-

па робіт була пов'язана з етнопсихолінгвістичною тематикою, національно-культурною специфікою вербальної і невербальної поведінки, їх виконували співробітники Інституту мовознавства АН СРСР; до третьої групи належать дослідження вербального мислення, виконані П. Тульвісте та Т. Тульвісте в руслі ідей, закладених культурно-історичною школою Л. Виготського.

Новий, більш сильний імпульс розвитку етнопсихології надала дискусія, що відбулася в липні 1982 року в Інституті етнографії АН СРСР. Її було проведено за ініціативою журналу «Советская этнография» та присвячено безпосередньо розгляду наболілих проблем етнопсихології. Учасники дискусії підбили підсумки попереднього розвитку цієї науки, обговорили перешкоди та труднощі, що виникають на шляху її відродження, виклали своє розуміння її предмета, понять, методів і першочергових завдань.

Дискусійним виявилось питання про дисциплінарну належність етнічної психології. Одні дослідники (С. Арутюнов, А. Решетов) висловилися за те, щоб вважати етнічну психологію розділом етнографії. І. Кон та В. Козлов висловили побажання, щоб до етнопсихологічних досліджень якомога швидше приєдналися психологи. Їх підтримала Л. Дробіжева, однак вона наголосила на необхідності союзу передусім із соціальними психологами. З іншого боку, Г. Старовойтова виступила за те, щоб етнопсихологія була розділом, може дещо специфічним, який має соціально-психологічні проєкції, проте розділом загальні психології. Оригінальне рішення запропонував О. Леонтьєв. Поділивши галузь, що підлягає дослідженню, на дві досить незалежні зони, а, відповідно, етнічну психологію – на два розділи, дві самостійні дисципліни – національну психологію та етнопсихологію (кожна з яких має розробляти свою зону), О. Леонтьєв відніс їх до різних галузей психології: національну психологію – до соціальної, а етнопсихологію – до загальної. При цьому питання про створення цілісної етнічної психології можна, з погляду автора, поставити лише після об'єднання загальної та соціальної психології.

Обговорюючи труднощі, з якими стикаються етнопсихологи, а також шляхи їхнього подолання, вчені торкнулися різних аспектів проблеми. Так, на думку В. Козлова, причини незадовільного розвитку етнічної психології полягають у помилковому напрямку досліджень. Їхньою метою має бути не вивчення психічного складу чи спільності національного характеру, зміст яких усе ще невизначений і саме існування яких і нині породжує дискусію, а «вивчення

окремих аспектів психіки в людей, що становлять етнос». У свою чергу, О. Леонтьєв висловив думку про те, що труднощі в розвитку етнопсихології пов'язані зі вживанням замість понять, наповнених дійсно конкретним науковим змістом, суто декларативних, метафоричних виразів типу «національні потреби». З погляду І. Кона, існуючі проблеми породжені порушенням логіки досліджень: замість того, щоб почати з гіпотез і питань, чи існують психічні розбіжності між народами, в чому вони проявляються, як їх можна досліджувати і т. п., триває дискусія про визначення понять типу «психічний склад», «національний характер» і т. ін.; замість того, щоб спочатку провести конкретні дослідження й констатувати наявність етнопсихологічних особливостей, а вже потім їх пояснювати, нерідко починають з кінця, тобто полемізують лише про явища-припущення, наявність яких ще експериментально не доведена.

Узагалі дискусія продемонструвала неоднозначність розуміння багатьох питань, пов'язаних з етнопсихологією. Проте всі її учасники були одностайними в розумінні важливості та значущості об'єкта дослідження, в бажанні забезпечити максимально вільний розвиток цій науці. Ця дискусія викликала широкий резонанс у середовищі психологів і сприяла появі низки нових досліджень, потік яких особливо посилювався з другої половини 80-х років XX сторіччя. Останнє було пов'язано з багатьма чинниками:

- з початком політики гласності, яка зняла офіційні та неофіційні заборони щодо етнопсихологічних досліджень;
- з падінням «залізної завіси» і появою широких можливостей контактування з представниками інших народів в різних сферах життєдіяльності;
- з виникненням в різних регіонах країни осередків міжнаціональних конфліктів, а відтак гострою потребою в психологічних розробках стосовно їх попередження, прогнозування та врегулювання;
- з розгортанням процесів суверенізації й розпаду Радянського Союзу, які сприяли пробудженню національної самосвідомості і поставили на порядок денний проблему формування національної ідентичності, питання відносин із національними меншинами тощо.

Тому останніми роками суттєво зросла кількість дослідників, які професійно почали вивчати проблеми етнопсихології, збільшився потік публікацій, вийшли перші спеціалізовані збірники й посібники, почали викладатися відповідні курси у вузах, відбулися перші тематичні конференції, що й свідчить про процес реального відродження етнопсихології як науки.

Зараз у вітчизняній психології існує три основні підходи до етнопсихологічних досліджень.

Перший напрямок нагадує крос-культурну психологію Заходу. Його прихильники вважають етнічну психологію галуззю загальної психології і, користуючись поняттями та методами останньої, вбачають свою мету у встановленні універсальних рис та особливостей формування та протікання психічних процесів і станів у представників різних народів.

Другий напрямок нагадує закордонну психологічну антропологію, пов'язує етнічну психологію з етнографією та зосереджується на особливостях культури (переважно духовної) певних народів і встановленні її взаємозв'язку з національною психологією.

Третій напрямок – найбільш поширений в усіх пострадянських країнах – трактує етнічну психологію як галузь соціальної психології, що вивчає процеси міжетнічної та внутрішньоетнічної взаємодії на груповому рівні.

Контрольні питання

1. Які етнопсихологічні ідеї були характерні для дослідників XVIII сторіччя?
2. Дайте характеристику етнопсихологічних праць дослідників Слобожанщини першої половини XIX століття.
3. Розкажіть про перше експериментальне етнопсихологічне дослідження в Україні.
4. Дайте порівняльну характеристику поглядів Г. Шпетта, В. Бехтерева та Л. Виготського на предмет і методи етнопсихології.
5. Охарактеризуйте основні віхи розвитку етнопсихології в Україні.
6. Розкажіть про внесок до української етнопсихології праць учених діаспори (Д. Чижевського, Б. Цимбалістого, О. Кульчицького).
7. Які основні чинники відродження етнопсихології у другій половині 80-х років XX сторіччя?
8. Сформулюйте, будь ласка, сутність трьох основних підходів до визначення предмета етнічної психології у вітчизняній науці.

Література

1. Баранова Т. Вопросы конструирования национального теста / Т. Баранова, С. Балабуев // Сов. психотехника. – 1933. – № 1. – С. 47–53.

2. Бехтерев В. М. Коллективная рефлексология / В. М. Бехтерев. – Петроград, 1921. – 156 с.
3. Выготский Л. С. К вопросу о плане научно-исследовательской работы по педологии национальных меньшинств / Л. С. Выготский // Мышление и речь : сборник / Л. С. Выготский. – М. : АСТ, 2008. – С. 605–618.
4. Игнатов А. Н. Определение продолжительности психо-физической реакции у здоровых и душевнобольных / А. Н. Игнатов // Архив психиатрии, неврологии и судебной психопатологии. – 1890. – № 3. – С. 1–23.
5. Кавелин К. Д. Задачи психологии / К. Д. Кавелин // Собрание сочинений. – СПб. : Изд-во Н. Глаголева, 1899. – Т. 3. – С. 388–421.
6. Каразин В. Н. Некоторые замечания о Слободско-Украинской губернии / В. Н. Каразин // Сочинения, письма и бумаги В. Н. Каразина. – Х., 1910. – С. 445–450.
7. Костомаров Н. Две русские народности / М. Костомаров. Слов'янська міфологія – К. : Либідь, 1994. – С. 33–80.
8. Кульчицький О. Риси характерології українського народу / О. Кульчицький // Енциклопедія Українознавства. – Мюнхен, 1949. – Т. 1. – С. 708–718.
9. Лурия А. Р. Об историческом развитии познавательных процессов / А. Р. Лурия. – М. : Наука, 1974. – 174 с.
10. Павловский А. Грамматика малороссийского наречия / А. Павловский. – СПб., 1818. – 75 с.
11. Потебня А. А. Мысль и язык / А. А. Потебня. – К. : СИНТО, 1993. – 192 с.
12. Сеченов И. М. Замечания на книгу К. Кавелина «Задачи психологии» / И. М. Сеченов // Избранные философские и психологические произведения. – М., 1947. – С. 179–219.
13. Сумцов Н. Ф. Ф. Квитка как етнограф / Н. Ф. Сумцов. – К., 1893. – 17 с.
14. Храмова В. До проблеми української ментальності / В. Храмова // Українська душа. – К., 1992. – С. 3–36.
15. Цимбалістий Б. Родина і душа народу / Б. Цимбалістий // Українська душа. – К., 1992. – С. 66–97.
16. Чубинский П. Малоруссы юго-западного края / П. Чубинский // Труды этнографо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. – СПб., 1873. – Т. 6, Ч.3. – С. 5–217.
17. Шпет Г. Г. Введение в этническую психологию / Г. Г. Шпет // Шпет Г. Г. Психология социального бытия. – М. : Институт практической психологии, 1996. – С. 261–372.

1.3. Теоретичні підходи до пояснення етнічної своєрідності психіки

1.3.1. Екологічний підхід

Однією з перших праць, написаних у руслі екологічного підходу, був твір Гіппократа «Про повітря, воду та місцевість». Головна його теза – «форми людей та їхній характер віддзеркалюють природу країни» – набула широкого розголосу, започаткувавши численні праці, що підтримували і розвивали це твердження. Якщо Гіппократ вважав, що провідну роль в етнопсихогенезі відіграють такі елементи навколишнього середовища, як клімат і ландшафт, то його послідовники значно розширили це коло чинників. Було показано, що ландшафт і клімат, особливості ґрунту й розміри території, картина зоряного неба та корисні копалини, флора, фауна, обриси водоймищ та інші численні елементи природного середовища етносу, що створюють його неповторну своєрідність, активно впливають на особливості взаємодії етносу з природою, що знаходить своє відображення в екологічній обумовленості асоціацій, пізнавальних процесів, комунікації, стереотипів поведінки, різних форм суспільної свідомості тощо.

У межах екологічного підходу працювали й продовжують працювати багато дослідників. Методичний прийом, яким вони користуються, передбачає аналіз розмаїття екологічних характеристик і пошук їхнього зв'язку з психологічними особливостями народу. У своїй крайній формі, доведений до абсурду, цей принцип зумовлює невинновато фаталістичні висновки. Виразною ілюстрацією такого стану є вислів французького філософа В. Кузена:

«Дайте мені мапу країни, її конфігурацію, її клімат, її води і всю її фізичну географію, дайте мені її природні продукти, її флору, її фауну – і я готовий сказати Вам a priori, якою буде людина цієї країни та яку роль ця країна відіграватиме в історії не випадково, а через необхідність, не тільки в який-небудь певний час, а в будь-який» (В. Кузен, 1828).

Немає сенсу заперечувати вплив екологічних чинників на психологічні характеристики народу, це очевидно й доведено численними дослідженнями. Проте не можна не зважати на вплив інших чинників, а головне – не можна встановлювати безпосередній зв'язок між окремими екологічними параметрами і психологічними характеристиками, бо це може призвести

до невинувачених висновків. Останнє найяскравіше проявляється в тому, що одні й ті самі екологічні чинники у різних авторів зумовлюють зовсім протилежні етнопсихологічні особливості, й навпаки, коріння аналогічних характеристик психічної діяльності різні автори вбачають у різних елементах природного середовища. Розглянемо це детальніше.

Так, у згадуваній раніше праці О. Кульчицького, присвяченій характерології українців [8], географічні аспекти визначаються як одні з найголовніших чинників етнопсихогенезу. Свою ідею про переважання в українців установок на рефлексію, а не на активну предметну діяльність, автор аргументує посиланнями на екологічні особливості України. Дослідник вважає, що життя серед степу (як основної зони України) не пробуджує активності, навпаки, «вживання в безкрайне пробуджує відчуття бескінечного, недосяжного, неозорного і абсолютного», сприяючи швидше філософським роздумам, аніж активним діям. У цьому самому напрямку діє, за О. Кульчицьким, і такий унікальний екологічний елемент України, що підкреслює її неповторність, як її ґрунти. Відомі в світі родючі українські землі – чорноземи – забезпечували селян усім необхідним; їм не треба було докладати особливих зусиль, що також, на думку автора, не сприяло появі у них додаткових стимулів до активності, не формувало предметних установок, залишаючи пріоритет за рефлексією.

Звернімо увагу на те, що аналогічні висновки про відсутність активності та яскравих проявів ініціативи звучать у М. Бердяєва в зовсім іншому ключі [1]. Ідентичний психологічний результат у росіян зумовлений, на думку автора, зовсім іншим екологічним фактором – величезними розмірами території країни. «Русская душа ушиблена ширью... подавлена необъятными русскими полями и необъятными русскими снегами», – так висловив цю думку дослідник. Який же зв'язок між цими двома феноменами? Розглянемо логіку міркувань автора.

Для М. Бердяєва таємниця «душі Росії» (згадаймо, «умом Россию не понять» Ф. Тютчева), ядро її своєрідності полягає в її антиномічності, в її внутрішній суперечності. Остання проявляється в різних аспектах. Так, з одного боку, російський народ, за М. Бердяєвим, найбільш аполітичний, «недержавний» народ у світі (саме це споконвіку притаманно його душі), але водночас саме в Росії було створено одну з найміцніших державних бюрократичних машин, яка пригноблює іманентно властиву народу свободу духу та придушує особистість.

Суперечливим є, з погляду дослідника, і ставлення росіян до інших народів. Російська душа внутрішньо інтернаціональна, доброзичлива й шаноблива до інших націй та народностей. Росія, за М. Бердяєвим, найбільш «не шовіністична країна в світі», місія якої – звільняти інших. Однак знову таки, всупереч цим, здавалося б, найхарактернішим рисам російського духу, Росія нерідко виступає як пригноблювач інших народів, провадить націоналістичну, русифікаторську політику.

Суперечливість Росії проявляється і в інших аспектах. Так, однією з найважливіших рис російської душі є, згідно з М. Бердяєвим, її «побутова свобода», відсутність міщанства, гонитви за прибутком і потягу до благоустрою, що характерно для країн Заходу. У цьому розумінні тип мандрівника, шукача Божої правди, сенсу життя, не зв'язаного земними справами та турботами, висувається автором як найбільш внутрішньо природний для прояву російської душі. Проте і в цій сфері російський дух не реалізує себе відповідно до своїх властивостей. Більше того, наявність купецтва, зануреного в думки про гроші, чиновників, селян, які нічого не бажають, крім землі, наявність тотального консерватизму, інертності та лінощів є свідченням того, що одвічні риси російської душі не лише не проявляються, але й заміщуються іншими, протилежними, не притаманними власній природі. Це дивовижна невідповідність іманентно властивих російському духові потенцій, що переродилися в неприйнятну, чужорідну для них форму, і становить таємницю російської душі.

Намагаючись наблизитися до її розгадки, М. Бердяєв шукає і знаходить її в «особливому співвідношенні жіночого та чоловічого начал у російському характері». Недорозвиненість чоловічого начала, а отже, тотальна жіночність (яка проявилася, зокрема, у відсутності інституту лицарства в Росії) зумовлюють «постійну залежність від чужорідного», від іноземного: у стародавні часи – від Греції, пізніше – від Німеччини та Франції. Широко використовуючи аналогії та метафори, вчений малює образ позбавленої внутрішніх чоловічих начал, пасивно покірної «Росії–нареченої», яка завжди терпляче чекає на свого судженого. Однак приходиться усе не той, не суджений, не близький їй за духом. Проте вона, по-жіночому поступаючись та підкоряючись, не протестує, а починає жити не властивим їй життям з іншим устроєм, з іншими цінностями, що спричинює постійний внутрішній конфлікт і викликає відчуття суперечливості.

М. Бердяєв робить ще один логічний крок, намагаючись відповісти на питання, що спричинює виникнення такого незвичайного співвідношення жіночого та чоловічого начал. Він звертається до географічних чинників: до особливостей російської природи, клімату, ландшафту, а найголовніше – до впливу просторів Росії, де не людина володіє природою, а природа людиною. Пояснюючи останню думку, автор зазначає, що неосяжні простори надавали широкі можливості для екстенсивного розвитку господарства, не вимагали постійної напруги, інтенсифікації матеріальної діяльності й культури, проявів енергії та ініціативи, тобто, за М. Бердяєвим, розвитку суто чоловічих рис, що й відбилося в російському національному характері.

Отже, різні автори пов'язують виникнення однакових психологічних характеристик з різними екологічними факторами. З іншого боку, як зазначалося, один і той самий екологічний чинник може розглядатися як причина різних, іноді дуже далеких психологічних характеристик. Так, О. Кульчицький розглядав особливості українських ґрунтів як джерело рефлексивних установок українців. Інших висновків щодо впливу чорнозему на психічну діяльність дійшла сучасна дослідниця М. Гримич [3]. Вона висловила думку про те, що наявність родючих ґрунтів сприяла тому, що люди вважали, ніби врожай залежить в основному лише від метеорологічних факторів, які, в свою чергу, з погляду селян, залежали від волі Бога, а також від доброї та злої волі оточуючих. Отже, на думку автора, особливість українських ґрунтів сприяла розвитку та поширенню магічного мислення у корінного населення України, переважанню його над раціональним, тобто сприяла формуванню зовсім інших психологічних особливостей, ніж ті, які були проголошені О. Кульчицьким.

1.3.2. Біологічний підхід

Поряд з екологічним підходом, у якому засобом вивчення особливостей національної психіки є аналіз специфіки середовища, в якому мешкає етнос, чільне місце в спробах дослідження етнопсихогенезу посідає також біологічний підхід. В останньому матеріалом для аналізу є різні біологічні (анатомічні, антропологічні, генетичні, фізіологічні тощо) характеристики членів етносу. До того ж, ці характеристики можуть бути як реальним емпіричним фактом, так і суто гіпотетичним судженням. Типовим прикладом

останнього може бути висловлювання П. Ковалевського, згідно з яким «основною рисою слов'яно-руського характеру є доброта... – прояв особливого складу та співвідношення їхніх нервових елементів» [5, с. 40], додамо, «складу та співвідношення», що ніколи не були предметом безпосереднього експериментального дослідження.

Найпоширенішим варіантом біологічного підходу є залучення антропологічних даних для характеристики етнічних особливостей психіки. Так, на рубежі XIX і XX століть в Україні деякі автори (Ф. Вовк, І. Раковський, Р. Єндик, А. Носов, І. Сікорський та ін.), намагаючись підкреслити відмінні особливості українців, а інші, навпаки, доводячи спільність українців з іншими етнічними групами (переважно з росіянами), звертаються до антропологічних даних. Так, відомий український етнограф і антрополог Ф. Вовк у процесі широких антропологічних досліджень дійшов висновку, що українці за антропологічними ознаками досить однорідні і мають темне волосся і очі, зріст вище середнього або високий, коротку голову (брахікефальність), вузьке обличчя, прямий і досить вузький ніс, порівняно короткі верхні та довгі нижні кінцівки. При цьому спостерігається, як вважає автор, цікава закономірність: усі ці ознаки максимально виразні в південно-західній частині України і поступово зменшуються, згладжуються в північно-східному напрямку (тобто найбільш високими, темноволосими, кароокими тощо є гуцули, а найменш – мешканці Слобожанщини). Ф. Вовк пояснює це тісними стосунками північно-східної України з Великоросією, збільшенням там кількості змішаних шлюбів, а отже, певною трансформацією типових антропологічних ознак.

Тоді як у працях Ф. Вовка підкреслювалися особливості антропологічних характеристик українців і їхня відмінність від інших етнічних груп, у працях його сучасника І. Сікорського стверджувалася протилежна теза. Київський професор медицини вважав, що російський народ виник унаслідок злиття двох рас – слов'янської та фінської. Набуті в результаті такого злиття антропологічні ознаки закріпилися спадково в нащадках нової раси, причому «такий спосіб виникнення Русі відносять до всіх її племен – великоруського, білоруського та південноруського, зважаючи на однаковий антропологічний склад усіх названих племен». Важливо те, що антропологічні ознаки висувалися в ролі чинника, що зумовлює специфіку національного характеру. Так, І. Сікорський зазначав: «На розвиток народного духу вплинули два фактори:

антропологічний склад племені та зовнішня природа, серед якої живе слов'янська раса» [11, с. 31]. Але оскільки вчений стверджував, що антропологічні характеристики росіян, українців і білорусів ідентичні, то, відмітивши мимохідь деякі етнопсихологічні відмінності українців порівняно з росіянами – «притаманне великорусам переважання волі», тоді як розум і почуття «переважали у південнорусів», – І. Сікорський робив єдино можливий, з його погляду, висновок, що «психічні риси руського племені однаково властиві всім трьом його відділам».

До антропологічних характеристик як фактора, що зумовлює особливості національного характеру, звертаються і пізніше, зокрема О. Кульчицький стверджує про наявність причинно-наслідкового зв'язку, з одного боку, між переважанням на Україні ознак динарської та остійської рас, з іншого – переважанням рефлексивних установок у психічному устрої українців.

Варіантом біологічного підходу можна вважати також еволюційний напрямок у поясненні психологічних розбіжностей. Його прихильники намагаються пояснити етнопсихогенез та особливості суспільного життя за допомогою еволюційного вчення Ч. Дарвіна. Закони, за допомогою яких описується існування тваринного світу, вони поширюють на життя етнічних груп, націй, держав. Так, з точки зору цього підходу головною рушійною силою суспільного розвитку, як і в тваринному світі, є боротьба за існування. Аналогом конкуренції між особинами тварин тут постає економічне змагання, міжнаціональні конфлікти та війни, які проголошуються закономірними, вічними та неминучими. Внаслідок такого «природного відбору» виживають найсильніші, найбільш пристосовані етноси, доля слабших – або зникнути, або змиритися з роллю колоній чи слаборозвинених країн.

Ця канва є досить однотипною в усіх прихильників цього напрямку. Розбіжності між ними, що цікавлять нас у цьому контексті, з'являються при виокремленні тих психологічних рис, які сприяють виживанню етносів у їхній боротьбі за існування, особливостей, що, зрозуміло, генетично закріплюються й спадково передаються нащадкам. Для одних авторів це інтелектуальні здібності, для інших – релігійність, а для деяких – патріотизм, який вважають аналогом інстинкту самозбереження, і т. п. Усі народи відрізняються ступенем розвитку тієї їхньої характеристики, яка береться автором за основу. Найбільш «високорозвинени-

ми» за конкретною рисою проголошуються, як правило, народи Західної Європи та Америки, а найменш розвиненими – представники тубільних племен Африки і Австралії. Більше того, за Ф. Гальтоном, можливе навіть поліпшення, облагороджування «породи» людей. Для позначення таких програм виведення «раси високообдарованих людей» дослідник запровадив спеціальний термін – «євгеніка», під яким мав на увазі «вчення про хороше відтворення» через ретельно скоординовані шлюби та селекцію. Багато расистських політичних течій скористалися пізніше ідеями цього напрямку.

І, нарешті, останній напрямок у межах біологічного підходу. До нього відносять численні спроби пов'язати етнопсихологічні особливості з типами нервової системи, з особливостями вищої нервової діяльності, а найпоширеніший варіант – з типом темпераменту. У всіх цих випадках стверджується, що певні види нервової системи чи темпераменту серед представників досліджуваних етносів трапляються значно частіше, ніж серед інших. У підрозділі 1.2 ми вже згадували про відповідні роботи С. А. Подолінського, який запропонував класифікацію «натур», намагаючись порівняти їх із деякими етнічними групами.

Застосування біологічних методів дослідження і, відповідно, спроби більш глибокого вивчення взаємозв'язку біологічних і етнопсихологічних характеристик тривають і зараз. Наприклад, великий інтерес становлять гіпотези, що мають пояснити розбіжності в схильності до ілюзії Мюллер – Лайера у представників різних етносів, деякими фізіологічними факторами. Цей напрямок був започаткований у працях Р. Поллака, який довів наявність обернено-пропорційної залежності між пігментацією сітківки та підвладністю цій ілюзії. Здавна відомо, що в людей з темним кольором шкіри пігментація сильніша. Використовуючи цю залежність, Р. Поллак порівнював підвладність ілюзії у темношкірих і світлошкірих дітей у США і виявив, що темношкірі діти менш схильні до ілюзій, що цілком відповідало проголошеній тезі.

Згодом М. Борнштейн побудував на основі гіпотези пігментації гіпотетичну шкалу підвладності ілюзії людей різних культур. Виявилося, що послідовність, отримана на базі даних про пігментацію, цілком відповідала виявленій у реальних емпіричних дослідженнях. Великий інтерес викликає й подальша робота М. Борнштейна в цьому напрямку. Він припустив, що розбіжності

в пігментації, пов'язані з відмінностями в чутливості до певних кольорів (особливо в синьо-зеленій ділянці кольорового спектра), можуть пояснити міжкультурні розбіжності в найменуванні основних кольорів. Аналіз списку назв кольорів у 126 суспільствах показав, що в найменуванні кольорів існують певні географічні варіації, які насправді збігаються з варіаціями в пігментації ока. Отримані дані підтверджують, що, по-перше, люди різних культур дійсно не тільки називають, але й бачать кольори по-різному, а по-друге, що кольоровий словник детермінований кольоровим баченням.

Отже, всі розглянуті різновиди біологічного підходу – антропологічний, генетичний, еволюційний, фізіологічний, біопсихічний та їхні можливі варіанти – поєднує те, що джерело етнопсихологічних характеристик-розбіжностей їхні прихильниками вбачають у суб'єктах діяльності, в представниках тієї чи іншої етнічної групи, в їхніх особливостях, що мають генетичну закріпленість і передаються спадково. Генетична закріпленість, зумовлюючи типові риси національного характеру, водночас сприяє їх сталості, незмінності, що в більш або менш явній формі усвідомлюють і підкреслюють прибічники цього підходу. Так, дуже виразно цю думку висловив І. Сікорський:

«Порівнюючи історичні описи характеру руського племені та інших племен слов'янської раси, ми знаходимо ті ж основні риси зараз, що й тисячу років назад: те ж слов'янське миролюбство та гостинність, ту ж любов до праці, ту ж сімейну доброчесність, той же ідеалізм, той же слов'янський розбрат і ту ж нерішучість характеру, які відрізняли більшу частину слов'ян упродовж тисячі років їхнього історичного життя» [11].

1.3.3. Історичний підхід

У 60-х роках минулого століття почали з'являтися праці, які пропагували новий метод дослідження етнопсихологічних особливостей (М. Костомаров, 1861; М. Данилевський, 1869 та ін.). Його теоретичною основою було положення про те, що характер народу має постійно проявлятися в його історичній діяльності, отже, засобом його пізнання може й мусить стати історія етносу. Так, один із ідеологів зазначеного підходу М. Данилевський, протиставляючи його «простій описувальній передачі окремих спостережень», проголошував, що способом вивчення національного

характеру має стати аналіз тих його рис, «котрі проявлялися б в усій історичній діяльності, в усьому історичному житті порівнюваних народів», бо лише в цьому разі, на думку автора, можна вважати певну характеристику справді суттєвою й важливою, спільною для всіх представників цього культурно-історичного типу, до того ж, не випадковою, епізодичною, а постійно існуючою та реально діючою.

Цю ідею М. Данилевський реалізував у роботі «Россия и Европа», яка на багато років стала підґрунтям для досліджень національного характеру, а для багатьох учених – приводом для багаторічної полеміки. У цій праці М. Данилевський намагався аргументовано відхилити тезу про наявність спільної для всього людства цивілізації та довести існування кількох окремих цивілізацій – культурно-історичних типів. Згідно з автором немає єдиної культури, що безперервно розвивається і в межах якої всі інші цивілізації розглядаються як сходинки (вище-нижче) в цьому розвитку, а є «природна система історії», в якій розрізняється (як у природничих науках) кілька основних типів, не порівнянних один з одним, бо кожний з них розвиває свої аспекти людського духу, в кожному «самостійно» розвивається якесь своє «начало, що полягає, як в особливостях його духовної природи, так і в особливостях зовнішніх умов життя» [4, с. 173].

Основні культурно-історичні типи (їх усього десять), виокремлені вченим, як і всі біологічні істоти, народжуються, розвиваються, проходять певні стадії та вмирають. Усі вони відрізняються один від одного трьома основними властивостями: відмінностями етнографічними, під якими розуміють «ті племінні риси, які виявляються в особливостях психічного устрою народів»; відмінностями у вищих духовних якостях (тобто релігійними); відмінностями історичного виховання, під якими автор має на увазі чинники та механізми, що сприяють консолідації людей одного культурно-історичного типу.

Зрозуміло, що в контексті етнопсихології найбільший інтерес становлять етнографічні відмінності культурно-історичних типів. Праця М. Данилевського – слов'янофіла та ідеолога панславізму – була альтернативою працям західників. Вона була спрямована на те, щоб протиставити Росію Західній Європі та обґрунтувати духовну самобутність слов'янського світу на чолі з Росією. Тому М. Данилевський виокремлює як один із культурно-історичних типів слов'янський і послідовно розглядає всі його головні харак-

теристики, постійно протиставляючи європейському романо-германському типу.

Розглядаючи етнографічні відмінності слов'ян, М. Данилевський вважав, що їхні етнопсихологічні особливості треба шукати в трьох сферах – розумовій, естетичній і моральній. Проте автор зазначає, що він не вважає за можливе глибоко аналізувати першу сферу, оскільки у слов'ян ще недостатньо розвинена наука, в специфіці якої віддзеркалились би їхні інтелектуальні характеристики. Дослідник також не вважає себе компетентним для того, щоб провести порівняльний аналіз слов'янської літератури з літературами інших культурно-історичних типів, аналіз, який надав би інформацію і дав змогу зробити певні висновки відносно естетичних характеристик. Тому всю свою увагу він концентрує на моральній сфері. Залучаючи широкий історичний матеріал і проводячи сміливі аналогії та паралелі, М. Данилевський намагається показати, що однією з головних моральних етнографічних ознак слов'ян є їхня терпимість, толерантність, на відміну від «насильництва» романо-германців.

Історичними проявами-аргументами цих ознак є, на думку автора, і релігійна нетерпимість Заходу (він згадує походи хрестоносців, Варфоломійську ніч, вогнища інквізиції), і колоніальна політика (конкістадори, работоргівля і т. ін.), і постійні зовнішні та внутрішні війни, що, як вважає автор, зовсім не властиво слов'янам. Швидше навпаки, ставлення слов'ян до смертної кари (яку відхиляв Володимир, засуджував Мономах і яку скасували в Росії раніше, ніж на Заході), те, що напівдикі племена та різноманітні народності, приєднані до Росії, не були перетворені на рабів, а також факти (хоч і поодинокі) виголошування християнських проповідей мовами народів Росії тощо – все це спонукало автора зробити висновок про наявність терпимості як однієї з найголовніших рис характеру слов'ян.

Інша важлива риса, про яку згадує М. Данилевський, – це специфіка «способу, яким здійснювалися всі великі перевороти в житті руського народу». На Заході будь-якому перевороту передують агітація за програми, боротьба ідей, що пропонуються різними партіями, тобто велика цілеспрямована кампанія. У Росії ж, згідно з М. Данилевським, це процес «суто внутрішній... що діється в глибинах народного духу невидимо і нечутно... і, коли приходить час замінити старе новим на ділі, ця заміна здійснюється з гідною подиву швидкістю, без видимої боротьби» [4, с. 191]. Історичними подіями, що підтверджують цей висновок,

є, на думку автора, прийняття християнства, коли за Володимиром, «майже без опору» прийняв хрещення і весь руський народ; події за часів Мініна та Пожарського; ситуація навколо реформи 1861 року – коли в царському маніфесті втілилися надії і мрії народу, що довго визрівали в глибинах народного духу.

Зважимо на те, що автор не дожив до російських переворотів ХХ сторіччя, але й ті ілюстрації, що він наводив, навряд чи можна трактувати так однозначно. Цей суб'єктивізм у трактуванні історичних подій, а точніше – у зв'язку між історичними подіями і рисами народного характеру (на якому наголошували критики цього підходу) ще раз підкреслив гостроту проблеми методів вивчення етнопсихологічних характеристик, її не зняту з порядку денного актуальність.

1.3.4. Культурологічний підхід

Серед чинників, що справляють найбільший вплив на процес етнопсихогенезу, треба передусім назвати культуру загалом та її окремі елементи. О. Кульчицький, розглядаючи вплив цього фактора на психіку українців, наголошував, що українська культура, безумовно, належить до європейського культурного кола, але з урахуванням розташування України має периферійний характер відносно Європи. Зазначена особливість зумовила ослаблення впливу трьох головних культурних хвиль – католицизму, ренесансу та просвітництва, які сформували специфіку духовного життя більшості європейських країн.

Тоді як О. Кульчицький розглядає вплив на етнопсихогенез певних культурних течій, численні дослідники головну увагу звертають на вплив окремих елементів культури. Пріоритет серед них, безумовно, належить мові (О. Потебня, Д. Овсянко-Куликовський, Г. Шпет та ін.) та фольклору, особливо народним пісням (М. Костомаров, О. Ветухов та ін.).

Так, М. Костомаров в своїй дисертаційній роботі «Об историческом значении русской народной поэзии» висловлює ідею дослідження характеру народу не безпосередньо, а опосередковано і намагається втілити її в життя, вивчаючи продукти його діяльності, творчості, а насамперед – народні пісні.

«Для пізнання народного характеру треба діяти так, як з людиною, яку бажаєш дослідити: треба шукати таких джерел, у яких би народ проявляв себе позасвідомо...» Саме пісні можуть розглядатися «як

пам'ятники поглядів народу самого на себе та на все, що його оточує... На цьому базується те, що ми називаємо характером, особливий погляд на речі, який має як кожна людина, так і кожен народ» [6].

Цікаво, що аналогічні думки тоді висловив і К. Сементовський, але, на відміну від М. Костомарова, він пропонував для пізнання народного характеру вивчати не пісні, а вірування та обряди.

Розпочинаючи реалізовувати свої ідеї, М. Костомаров виокремив три основні сфери світогляду народу: духовну, історичну і суспільну. Перша сфера – це ставлення народу до бога та природи; друга – погляди народу на своє минуле, свою історію і, нарешті, третя – погляди народу на особливості суспільних відносин у різні епохи, виокремлення ним тих соціальних груп, які уособлюють найтипівіші риси народного характеру. Наприклад, стосовно суспільної сфери: вивчаючи українські народні пісні, М. Костомаров дійшов висновку, що в різні історичні епохи різні суспільні групи були символами українського національного характеру. Образ козака – символ воїна, захисника, рицаря з відповідними характерологічними рисами – з часом поступається образіві чумака, який символізує перехід від козака до селянина («за своїми заняттями він мужик, за духом і характером – козак»), а той, в свою чергу, згодом втрачає залишки войовничості й трансформується в образ селянина, в якому «лише в період парубоцтва можна розгледіти колишню відвагу, активність, честолюбство, характерні для першого образу».

На межі культурологічного та історичного підходів чітко вирізняється ще один специфічний напрямок, який є сенс розглянути окремо. Ідеться про праці, в яких аналіз фольклору народу та його історії дає змогу виокремити характерні для певного історичного етапу соціальні групи, які на певний період стають символом усього народу, а їхній спосіб життя, стереотипи поведінки, системи цінностей приймаються за уособлення національного характеру.

Останній варіант, якщо його розглядати стосовно українського характеру, виразно простежується у працях М. Костомарова і сучасної дослідниці – М. Гримич. Дослідження цих авторів розділяє півтора століття, але загальний підхід, втілений в них, є спільним. Так, вони стверджують, що в історії України чітко виокремлюються соціальні групи, які уособлюють для народу його характер. Образ цієї групи, стаючи символом, знаходить своє відображення

в народній творчості, вивчення якої і дає змогу дослідникам проаналізувати історичну динаміку національних характерів, їхню взаємодію і взаємовплив.

Однак, незважаючи на спільність вихідних принципів і досліджуваного матеріалу (український фольклор), дослідники дійшли різних висновків. Так, виділені М. Костомаровим на основі аналізу українських народних пісень типи національних характерів, послідовно замінюючи один одного з переходом до нової історичної епохи, складаються в таку послідовність: козак – чумака – селянин. Перший образ – символ безстрашного воїна, захисника, лицаря з відповідними характерологічними рисами – згодом трансформується в образ чумака, який уособлює перехід від козака до селянина, який, в свою чергу, в наступну історичну епоху «втрачає» залишки лицарства і войовничості й трансформується в селянина, в якому лише в період парубоцтва можна розгледіти риси минулої відваги та сили, характерні для попередніх постатей.

На відміну від М. Костомарова для М. Гримич первинним типом українського національного характеру був селянський, землеробський [3]. На думку автора, він знаходив своє відображення і в космогонічній системі народу (так, з п'яти вихідних стихій світотворення – води, неба, землі, повітря й вогню – пріоритет у старовинних українських міфологічних уявленнях про світобудову віддається «землі»; саме творення світу зводиться до створення землі, причому типово землеробським способом – сіянням; за українськими старовинними легендами бог також ліпить чоловіка із землі і т. ін.), і в унікальних релігійних мотивах, втілених в українському фольклорі (наприклад, сюжеті орання землі Ісусом Христом і Святим Петром, коли Богоматір приносить їм на поле їжу), і в незвичному для інших народів розмаїтті обрядового хліба, і в багатстві слів, що відображують землеробський процес (так, лише в українців є слово «хлібороб»), і ще в багатьох ознаках, втілених у народних обрядах і народній творчості.

Для цього типу, за М. Гримич, головними в системі цінностей були земля і праця на ній. Тому для українців були неприйнятні ідеї анархізму, відгородженості від земних справ і земних радощів, що, за М. Бердяєвим, так властиво росіянам. Для них характерно переважання магічного мислення над раціональним (що проявляється, зокрема, в поширеності мотиву чарування в народних піснях), а також ідея домінування жінки. На думку автора, підтвердженням останньому є превалювання в українців культу Богородиці в епо-

ху Середньовіччя (на відміну від культу Святого Миколи у росіян), розмаїття суто жіночих обрядів, звичаєве право вибирати нареченого, невідоме більшості народів, а також особливості проведення традиційних ритуалів і обрядових дій (наприклад, головною постаттю на українському весіллі була мати нареченої, на відміну від батька нареченої в росіян, кульмінація весілля – посад молодих – в українців відбувався в оселі молодої, а не молодого і т. ін.).

Наприкінці середньовіччя, як вважає М. Гримич, формується новий тип українського національного характеру – козацький. Зміна типів віддзеркалена в існуючому лише в Україні апокрифічному сюжеті про те, як Бог переінакшив світ, змусивши чоловіка керувати жінкою. Легенда починається словами: «Колись, як було ще бабське право...», а закінчується тим, що Бог і Святий Петро приймають рішення про те, що чоловік мусить бути головним. З погляду М. Гримич, ця зміна ролей символізує перебудову типового національного характеру. Так, докорінно змінюється система цінностей: замість превалювання цінності землі та праці набуває особливого значення ідея дороги, а робота на ланах не тільки протиставляється їй («Ой на горі та й жінці жнуть, а по під горою яром долиною козаки йдуть»), а й стає другорядною.

Отже, виникнення козацького типу супроводжується трансформацією рольової структури, ієрархії цінностей, а переважання магічного мислення над раціональним зберігається (це, на думку автора, знаходить відображення в багатьох козацьких піснях, типу «це нас не турецька шабля порубала, а батьків – материнська молитва покарала»). Тип козака з його поглядами, стереотипами поведінки, образом мислення стає символом нової історичної епохи при тому, що селянський тип, за М. Гримич, не зникає, він також існує, щоправда, втративши минулий пріоритет.

1.3.5. Соціально-економічний підхід

Порівняно з вивченням біологічних, історичних та екологічних характеристик дослідження соціально-економічних чинників як засобів поглибленого пізнання етнопсихологічних особливостей виникло набагато пізніше. Водночас сучасні автори дедалі частіше звертаються саме до соцекогенезу (в термінології Ю. Пахомова), вбачаючи в ньому «момент чогось невловимого, але значущого, що являє собою душу нації, те її ядро, в якому втілена тайна національної індивідуальності», те ядро, без вивчення якого, на дум-

ку прихильників цього підходу, особливості національної системи цінностей, стереотипів поведінки та інших психологічних характеристик ніколи не будуть розкриті.

Водночас поняття «соціально-економічні фактори» надзвичайно широке. Стрижнем його є аналіз суспільних зв'язків і відносин у суспільстві, але цей загальний предмет може розглядатися під різним кутом зору. Наприклад, може вивчатися співвідношення різних класів і прошарків у суспільстві, а отже, може досліджуватися вплив його особливостей на етнопсихогенез. Типовим прикладом цього варіанта є розгляд впливу на етнопсихогенез соціально-економічних факторів О. Кульчицьким і М. Грушевським, які наполягали на ролі виразного переважання селянства в структурі українського суспільства як чинника, що зумовив деякі важливі психологічні риси українського характеру.

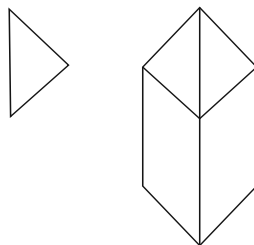
У межах цього підходу можуть також розглядатися традиційні принципи відносин у невеликих групах, особливо в родині, сімейні рольові структури та їхній вплив на психічну діяльність. Типовими прикладами цього варіанта з уже розглянутих раніше досліджень і таких, що стосуються безпосередньо українців, є праці О. Єфименко та Б. Цимбалістого (див. попередній розділ). Розглянемо докладніше ще один, більш сучасний приклад, у якому вдало поєднано використання експерименту з вивченням соціальних відносин у суспільстві.

Ідеться про праці Дж. Даусона та Дж. Беррі, в яких вони спробували визначити залежність між традиціями сімейного виховання та специфічними характеристиками сприймання. Підґрунтям цієї праці є теорія когнітивного стилю Г. Уіткіна. Згідно з нею когнітивний стиль характеризує спосіб протікання перцептивної та інтелектуальної діяльності особи. Широкі дослідження Г. Уіткіна та його колег свідчать, що підхід будь-якої людини до завдань, які потребують використання пізнавальних навичок, є усталеним, як і ті установки та емоції, з якими він підходить до певних ситуацій. Індивідуальні стилі, на думку автора, вельми різноманітні, однак їх можна поділити на дві основні групи за допомогою шкали «глобальність – артикульованість». Людина з артикульованим когнітивним стилем схильна до диференціації ознак середовища та диференціації явищ, що належать до власного «Я». Для глобального стилю характерно зворотне.

Незважаючи на те, що Г. Уіткін використовує свою теорію стосовно досить широкого кола явищ, етнопсихологічні дослідження

були присвячені в основному перцептивному стилю. У сфері сприймання два головні когнітивних стилі – глобальний та артикульований – позначаються відповідно термінами «залежний від поля» та «незалежний від поля». Більш зрозумілим і наочним зміст цих термінів робить рис. 1.1, на якому зображено завдання з тесту схованих фігур, що широко застосовується для визначення перцептивного стилю.

Рис. 1.1. Зразок стимульного матеріалу з тесту схованих фігур, що використовується для визначення перцептивного стилю



Досліджуваному спочатку показують зображення маленького трикутника (на малюнку ліворуч), а потім – складну геометричну фігуру (праворуч), і визначають, чи здатний він проаналізувати складну фігуру таким чином, щоб відшукати в ній просту, та скільки часу він на це витратить? Людина, яка правильно й швидко вирішує комплекс таких завдань, вважається незалежною від поля (поленезалежною).

Г. Уіткін наполягав на думці, що існує природний, «нормальний» процес когнітивного розвитку, який полягає у поступовому переході від глобальності (полезалежності) до артикульованості (поленезалежності). Маленька дитина не проводить чіткої межі між собою та своїм оточенням, але з віком вона починає усвідомлювати кордони свого тіла та особистості й формує уявлення про себе як про окрему особистість. Цей процес психологічної диференціації відбивається на когнітивному та перцептивному стилях дитини. На цей процес можуть суттєво впливати соціокультурні чинники: по-перше, чи надається дитині можливість бути самостійною, незалежною, зокрема в родині; по-друге, як ставляться дорослі до імпульсивних дій дитини. Стверджується, що коли дитині дозволяють виробляти власні норми поведінки і самій справлятися зі своїми потягами, це сприяє диференціації.

Саме ці ідеї і були перевірені в працях Дж. Даусона. Учений дослідив два племена – темне і менде (Західна Африка). Ці два суспільства відрізняються за рольовою структурою та за ступенем суворості під час виховання дитини. У системі цінностей темне

агресивність відіграє набагато більшу роль, аніж у менде, цінності яких нагадують західні. У темне мати займає вкрай владну позицію і домашнє життя підпорядковане дуже суворій дисципліні. У менде процеси соціалізації менш суворі, домінування матері не проявляється так різко, а індивідуальна ініціатива заохочується більше, ніж це прийнято у темне.

Виходячи з викладених раніше теоретичних положень Г. Уіткіна було висунуто гіпотезу, згідно з якою через розбіжності в родинних рольових структурах і в практиці виховання дітей темне мають відрізнятися меншою артикульованістю і більшою залежністю від поля, ніж менде, бо в останніх первинний досвід дитини сприяє диференціації, а у темне – ні. Цю гіпотезу дійсно було підтверджено в дослідженні Дж. Даусона: результати менде свідчили про значно більшу їхню артикульованість під час вирішення запропонованих завдань.

Дж. Беррі порівнював соціально-економічні характеристики в культурі темне з аналогічними феноменами в культурі канадських ескімосів. У кожній культурі дослідження проводилось як у традиційних, так і в перехідних групах (група вважається перехідною, якщо її члени займаються економічною діяльністю західного типу і живуть у будинках західного зразка). Дж. Беррі виявив, що ескімоси ставляться до дітей з добротою і повагою, майже не карають їх, дітям надають необмежену свободу, сподіваючись, що вони зможуть виробити власні навички поведінки. Вчений описує темне так само, як і Дж. Даусон. Він лише додає, що етика темне суворо вимагає підкорення, цьому сприяє наявність таємних спілок і дуже сувора дисципліна, якій дитина має підкорятися відтоді, як їй виповниться два з половиною роки.

У повній відповідності з теорією Г. Уіткіна дані, отримані Дж. Беррі за допомогою методики схованих фігур та інших методик, показали, що на відміну від темне ескімоси характеризуються яскравою незалежністю від поля, тобто високою диференціацією. Результати ескімосів були ідентичні до результатів контрольної групи – шотландців. Темне проявили набагато більшу залежність від поля, ніж ескімоська та шотландська групи. Отримані результати мали важливе значення ще й у тому плані, що, продемонструвавши великі розбіжності між результатами темне та ескімосів (аналогічно темне і менде), стали застереженням для вчених, які висловлювали припущення щодо схожості пізнавальних процесів у представників усіх первісних незахідних етнічних груп.

Отже, наведені приклади вкотре демонструють велику роль соціальних відносин у обумовленні певних етноспецифічних властивостей. Проте деякі психологи (зокрема, М. Коул і С. Скрібнер) уже звертали увагу дослідників на те, що за дією, здавалося б, суто соціальних чинників нерідко стоять інші впливові чинники, які не можна не розглянути. Так, у згаданому дослідженні Дж. Беррі показав, що особливості виховання дітей, а отже, традиційні соціальні відносини – стосунки батьків і дітей у суспільстві – залежать від пріоритетного типу господарської діяльності у цій культурі: чим більшого значення в ній надають полюванню, тим менше суворості у вихованні дітей. Однак для Дж. Беррі (на відміну від М. Коула і С. Скрібнера) полювання розглядається тільки як особливість середовища, в якому існує етнос, тому поняття діяльності він узагалі не використовує.

Аналогічно О. Кульчицький, розглядаючи вплив на психічні процеси українців соціальної структури суспільства (переважання в ній класу селянства), не виходить за межі соціальних факторів, хоча весь його опис впливу цього чинника побудований на ідеї, згідно з якою через переважання в соціальній структурі українців класу селян пріоритетного значення в системі їхнього господарства набула також селянська праця як особливий тип діяльності з дуже розвиненими етноспецифічними рисами, який і визначив певну етнічну специфічність психіки українців.

Отже, соціально-економічний підхід охоплював як праці вчених, що вивчали суто соціальні стосунки, так і праці тих, хто згадував серед впливових чинників різновиди господарської діяльності у сукупності з особливостями виробничих відносин. Тим самим цей напрямок найближче підійшов до аналізу цілісної життєдіяльності етносу. Проте від діяльнісного підходу він суттєво відрізнявся тим, що не розглядав структури життєдіяльності етносу в усій різноманітності її сфер, рівнів та етноспецифічного колориту їхніх співвідношень. Такий аналіз став можливим лише в межах діяльнісного підходу в етнопсихології.

1.3.6. Діяльнісний підхід

Теоретико-методологічна схема. Звернімо увагу на те, що який би із вищеописаних підходів ми не розглядали, у дослідників, які працювали в його межах і, тим більше, у дослідників, котрі були прихильниками різних підходів, існують значні розбіжності, а їхні

висновки часто несумісні, навіть протилежні. Крім зазначених раніше, наведемо ще один яскравий приклад. Так, згадаймо, що Б. Цимбалістий, який працював у руслі соціального напрямку, доводив, що українці відрізняються оптимізмом, зумовленим раннім дитячим досвідом – традиційною практикою годування немовлят в Україні. З іншого боку, О. Кульчицький стояв на протилежній позиції: так, вплив історії на український характер позначений, на думку дослідника, негативними відтінками. Загальний висновок полягає в тому, що «домінанта поразки й даремного, хоч інколи дуже близького до мети зусилля... могла іноді надавати нашій національній психіці деякого забарвлення фаталістичного песимізму» [8, с. 714]. Як же це можна сумістити? Які ж вони, українці, – оптимісти чи песимісти?

Неоднозначність висновків, що простежується в різних дослідженнях, як правило, завжди зумовлена методологічними недоліками. Були вони й тут. Дійсно, незалежно від того, який чинник (або група чинників) розглядався як джерело етнічної специфіки психіки, аналіз завжди провадився в межах такої методологічної схеми:

ЧИННИК (КОМПЛЕКС ЧИННИКІВ) → ОСОБЛИВОСТІ ПСИХІКИ

Недоліки цієї схеми пов'язані не тільки і не стільки з тим, що вчені нерідко захоплювалися лише однією групою чинників, ігноруючи вплив інших, а – і це головне – з безпосереднім характером взаємозв'язку чинників і психічних особливостей. Втім у вітчизняній психології вже здавна висувалися різні ідеї відходу від «постулату безпосередності», однак вони втілювалися в інших галузях психології. Етнопсихологія ж, яка тривалий час була під заборорою, ще не опанувала ідей, за допомогою яких можна відійти від відомого постулату, в цьому напрямку вона робить ще лише перші кроки.

Найперспективнішим варіантом переборення постулату безпосередності у вітчизняній психології вважалася ідея діяльнісного опосередковування. Чи можна її застосувати у цьому контексті? На наш погляд, це можливо [12]. Її застосування означає, що етнічна специфіка психічної діяльності кожного члена етносу визначається своєрідністю того способу життя, який він веде як член певної етнокультурної групи. Цей самий індивідуальний спосіб життя, що складається зі специфічного для кожної людини набору форм діяльності, в свою чергу, значною мірою визначається тими формами життєдіяльності етносу як усталеної спільноти, що складалася впродовж усієї історії його існування під впливом комплек-

су екологічних, біологічних, культурних, соціально-економічних та інших чинників, життєдіяльності, в якій вплив усіх факторів кумулювався та інтегрувався. У межах зазначеного підходу вихідна методологічна схема, трансформуючись, набирає такого вигляду:

КОМПЛЕКС	⇒	ЖИТТЄДІЯЛЬНІСТЬ	⇒	ДІЯЛЬНІСТЬ	⇒	ЕТНІЧНА
ЧИННИКІВ		ЕТНОСУ		ЧЛЕНІВ ЕТНОСУ		СПЕЦИФІКА
						ПСИХІЧНОЇ
						ДІЯЛЬНОСТІ

Для використання наведеної схеми на практиці треба докладніше розглянути поняття «*життєдіяльність етносу*» та «*структура діяльності*» [12]. Почнемо з останнього.

Вихідні посилання щодо структури діяльності можна знайти у працях Л. Виготського, присвячених інструментальному методу, сутність якого полягає в дослідженні «поведінки та її розвитку через розкриття психологічних знарядь у поведінці та створюваної ними структури інструментальних актів». Саме Л. Виготський звернув увагу на важливість змін структури інструментальних актів в процесі переходу від «натуральних» до «культурних», вищих психічних функцій через введення опосередковуючих ланок. І хоча учений працював переважно в галузі дитячої психології, аналізуючи зміну структури діяльності в онтогенезі, він вважав, що найголовнішими сферами застосування цього методу є насамперед «соціально-історична та етнічна психологія, що вивчають історичний розвиток поведінки, окремі його ступені й форми» [2].

Відомо, що Л. Виготський вбачав певну аналогію між розвитком психічних функцій в онтогенезі (перетворенням їх із «натуральних», неопосередкованих у вищі психічні функції, в опосередковані психологічними знаряддями) та в культургенезі. Про це свідчать також результати експедиції О. Лурії до Узбекистану (1932–1933), де було показано, як у процесі зміни суспільно-історичного устрою та характеру суспільної практики відбувається перехід від простіших, неопосередкованих, до складніших, опосередкованих, форм психічної діяльності.

Розглянемо сучасний стан питання про структуру психічної діяльності. Його вирішення базується на певних теоретичних засадах, розроблених у вітчизняній психології, а саме:

– на матеріалістичному розумінні єдності зовнішньої (практичної) та внутрішньої (психічної) діяльності. В цьому випадку це

означає, що психічна діяльність, вторинна щодо практичної діяльності, формується, зберігаючи будову останньої. Тому питання про структуру й опосередковуючі ланки психічної діяльності не можна вирішити, не проаналізувавши основні варіанти структури і відповідні їй опосередковуючі ланки зовнішньої діяльності;

– основні варіанти структури практичної (а отже, психічної) діяльності можна виявити лише за допомогою генетичного підходу з реконструкцією основних етапів у розвитку цього феномену;

– розвиток діяльності в культургенезі – як практичної, так і психічної – безумовно, має специфіку порівняно з еволюцією форм діяльності в онтогенезі або філогенезі. Ні про яку тотожність (постулат Г. Холла) мова не йде і йти не може. Водночас у культургенезі, як і в онтогенезі, відтворюються, безперечно в згорнутому і трансформованому вигляді, основні етапи розвитку діяльності у філогенезі. Оскільки в останньому цей процес мав найбільш розгорнутий і деталізований вигляд, він може бути зручною моделлю для вивчення розвитку структури діяльності в онтогенезі чи культургенезі;

– розвиток зовнішньої (а отже, внутрішньої) діяльності в процесі еволюції передбачає поетапне ускладнення структури діяльності, рух від простих форм до найскладніших.

Спираючись на ці принципи, можна вивести схему поетапного розвитку структури діяльності (див. рис. 1.2).

Користуючись наведеною схемою, розглянемо основні етапи розвитку діяльності у філогенезі.

1. Якщо виходити з тези, що життя «є спосіб існування білкових сполук, суттєвим моментом якого є постійний обмін речовин з оточуючою їх зовнішньою природою» (Ф. Енгельс), то очевидно, що найдавнішою і найпростішою діяльністю є взаємодія найпростіших організмів із середовищем, у процесі якої і відбувається обмін речовин. Не випадково, що саме ця взаємодія стала первинним об'єктом аналізу і в теорії діяльності О. Леонтьєва.

Отже, генетично вихідним варіантом діяльності, а водночас найпростішим за своєю структурою (де є тільки два елементи – об'єкт і суб'єкт) буде неопосередкований варіант взаємодії організму (суб'єкт) із середовищем (об'єкт), за якого обидва елементи постають у нерозривній єдності, а обмін речовин здійснюється у формі внутрішньої діяльності клітин. На цьому рівні і сьогодні перебуває життєдіяльність деяких одноклітинних організмів, а також більшості представників зі світу рослин.

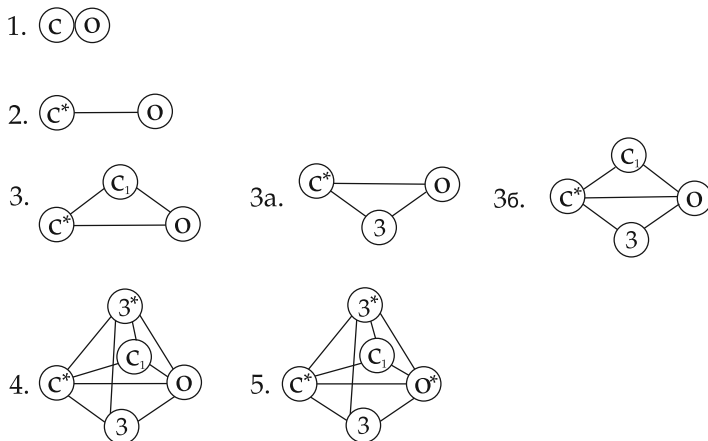


Рис. 1.2. Схема розвитку структури діяльності:

C – суб'єкт діяльності;

O – об'єкт діяльності;

*C** – опосередковуюча ланка – трансформації суб'єкта;

3 – опосередковуюча ланка – природні знаряддя;

C₁ – суспільне опосередкування;

*3** – опосередкування знаряддями,
що замінюють інших людей;

*O** – трансформації об'єкта діяльності

2. Наступний розвиток, а отже, ускладнення діяльності пов'язані зі змінами в її структурі – виникненням опосередкованих форм. Першою опосередковуючою ланкою стали різноманітні варіанти трансформації самого суб'єкта діяльності, які забезпечили різні можливості активності організмів (перш за все розмаїття форм пересування в просторі за рахунок розвитку органів, які забезпечували плавання, повзання, літання тощо). Це нововведення, значно розширивши можливості суб'єктів діяльності в їхній боротьбі за існування, свідчило про якісно новий рівень еволюції. Саме така структура діяльності притаманна тепер більшості представників тваринного світу.

3. Численні види тварин змогли здійснити і наступний крок у розвитку діяльності. Він пов'язаний із введенням іншої, принципово нової ланки в структурі діяльності. Причому цікаво, що в різних видів тварин вона постає в двох своєрідних формах: у од-

них – у предметному опосередковуванні діяльності, в інших – у суспільному опосередковуванні. Зважаючи на те, що таке трактування не є загальноприйнятим у сучасній науковій літературі, розглянемо ці форми докладніше.

Тривалий час переважала думка, що наявність предметного опосередковування діяльності за допомогою знарядь праці є тією ознакою, що відрізняє людину від усіх представників тваринного світу, – це була аксіома класичної трудової теорії антропогенезу. Втім наукові досягнення останніх десятиріч (згадаймо, зокрема, відоме дослідження Д. Лавік-Гудолл, яка довго подорожувала за групою шимпанзе і описала те, як вони очищають гілки від листочків, щоб використовувати їх для вивуджування термітів) продемонстрували, що деякі тварини також здатні на те, щоб не тільки використовувати, а й виготовляти найпростіші знаряддя праці.

Аналогічно було доведено (зокрема, у вже згаданому дослідженні приматів у природному для них середовищі, виконаному Д. Лавік-Гудолл) наявність розподілу функцій у сумісній діяльності деяких тварин, причому не лише у ссавців (описи полювання у мавп чи у вовків, спільна діяльність бобрів тощо), а й у нижчих – у бджіл, мурашні та ін. Тим самим було емпірично доведено існування двох форм опосередковування діяльності – предметної та суспільної – серед тварин.

4. На четвертому етапі еволюції діяльності її структура доповнюється ще однією опосередковуючою ланкою – знаряддями праці (пристроями, машинами тощо), функція яких полягає у заміщенні (витісненні) інших учасників спільноти з процесу труда. Зупинемося на цьому етапі докладніше.

Оскільки було емпірично доведено наявність предметного (за допомогою знарядь праці) та суспільного опосередковування у представників тваринного світу, вкотре загострилася проблема відмінностей структури діяльності людини порівняно зі структурою діяльності тварин. Вихід із ситуації, що склалася, можна шукати в напрямку переосмислення поняття «знаряддя праці». Традиційно поняття «знаряддя праці», особливо коли воно використовувалося в контексті проблем антропогенезу, пов'язувалося (а пізніше жорстко асоціювалося) з кам'яними рубилами, скреблами, випалюваними ціпками та іншими інструментами, функція яких полягала у більш досконалому виконанні функцій природних органів або частин тіла людини (передусім рук) за рахунок їхнього «видовження», «підсилення» тощо. Тому їх іноді називали

«природними знаряддями». Деякі дослідники, зокрема Б. Поршнев, слушно вважали такі інструменти суто природними, доводили їхнє існування на рівні тваринного світу і на цій підставі заперечували можливість вбачати в них ознаку, що дійсно якісно відрізняє діяльність людини від діяльності тварин [10].

Проте очевидно також і те, що цим змістом поняття «знаряддя праці» не обмежується. Крім згаданих «природних знарядь праці» – опосередковуючої ланки в структурі діяльності попереднього, третього етапу – у людини (і тільки у людини) з'являється принципово новий клас знарядь праці. Логічно припустити, що у наших викопних пращурів «наклалися» обидва попередніх способи опосередковування діяльності: предметний – за допомогою природних знарядь праці і суспільний, де в ролі опосередковуючої ланки мав виступати представник того самого виду. Кожний із цих двох способів опосередковування досить поширений серед тварин, але їх поєднання – рідкісне явище. Воно є необхідною основою для виникнення четвертого – на цей раз дійсно специфічного для людини – способу опосередковування діяльності, опосередковування за допомогою знарядь праці, функція яких полягає в заміщенні іншої людини в трудовому процесі. У цьому способі творчо синтезувалися обидва попередніх способи опосередковування, бо, залишаючись предметним за формою (знаряддя праці), за змістом він водночас є замісником суспільного опосередковування, перебравши на себе його функції.

Отже, не знаряддя, що розширює та вдосконалює наші природні (тілесні) можливості, і не член спільноти, співучасник трудового процесу, а знаряддя, що заміщує цього співучасника, – ось новий, суто людський спосіб опосередковування діяльності.

Використовуючи класичний хрестоматійний приклад О. Леонтьєва щодо полювання у наших пращурів [9], де вся діяльність поділена між мисливцями, що відшукують, переслідують і заганяють здобич, і мисливцями, які чекають її у засідці, виконуючи кінцеву операцію, треба зазначити, що цей приклад (у межах запропонованого підходу) не містить жодних специфічно людських дій (на що неодноразово вказували біологи, використовуючи в ролі аналога описуваного полювання принципи полювання у вовків). Однак картина принципово зміниться, якщо в цей приклад ввести певні мисливські знаряддя. Підкреслимо, йдеться не про випалені палиці, ціпки, дерев'яні списи чи аналогічні природні знаряддя, що розширюють можливості руки, а про знаряддя, які переби-

рають на себе функції певних учасників полювання, – маються на увазі, наприклад, найпростіші тенета, пастки чи ловильні ями, які виконують функції учасників кінцевої операції.

Отже, повертаючись до опису наведеної схеми, треба зазначити, що на четвертому етапі еволюції діяльності її структура доповнюється ще однією опосередковуючою ланкою – знаряддями праці (пристроями, машинами тощо), функція яких полягає у заміщенні (витісненні) інших учасників спільноти з процесу труда.

5. Остання принципова трансформація структури діяльності пов'язана з початком трансформацій об'єкта діяльності, в результаті чого не природні, а штучні новотворення стали необхідними для задоволення потреб суб'єктів діяльності. На перших етапах історичного розвитку людського суспільства це могло бути використання вогню для переробки їжі, виникнення землеробства й скотарства з їх удосконаленням, а пізніше – й виведенням нових видів тварин чи сортів рослин; зараз же – особливо з розвитком хімії та новітніх технологій – створення принципово нових штучних виробів для задоволення потреб людини.

Зрозуміло, що на цьому етапі еволюція діяльності не закінчується. Подальші її трансформації пов'язані з потенційно можливим заміщенням (або опосередковуванням) кожного з базових, раніше описаних структурних компонентів знаковими (наприклад, вербальними) заміщуючими ланками, що надає принципово нові можливості для процесу інтеріоризації зовнішніх, раніше суто практичних форм діяльності на шляху до її психічних корелятив.

Отже, підсумовуючи все сказане, треба зазначити, що наведена схема розвитку структури діяльності базується на розроблених у вітчизняній психології методологічних принципах, а також на ідеях культурно-історичної школи Л. Виготського і теорії діяльності О. Леонтьєва. Від культурно-історичного підходу вона переймає ідею структури й опосередковування, від діяльнісного підходу О. Леонтьєва – ідею предметної діяльності і необхідність її першочергового аналізу в процесі філогенезу. Таким чином, наведену схему можна вважати спробою поєднання ідей культурно-історичного та діяльнісного напрямків та подальшого їх розвитку.

Користуючись наведеною схемою, можна проаналізувати діяльність типових членів будь-якого етносу і визначити специфіку її структури. Її аналіз буде ефективнішим, якщо його проводити в порівняльному плані – історичному чи міжкультурному. Міжкультурний (крос-культурний) варіант дослідження полягає

в проведенні порівняльного аналізу тотожних діяльностей (тобто діяльностей, за допомогою яких задовольняються однакові потреби) двох (або більше) етнічних груп, що існують одночасно, в одну і ту саму історичну епоху. Історичний план аналізу потребує вивчення розвитку будь-якого виду діяльності в історії певного етносу, виокремлення його основних етапів та опису послідовних трансформацій.

Конкретні форми діяльності, що реалізують одну й ту саму потребу в різних народів або в різні історичні епохи, можуть відрізнятися за такими параметрами: рівень розвитку; зміст опосередковуючих ланок; своєрідність операціонального складу.

Аналіз цих параметрів має бути послідовним. Так, аналізуючи будь-яку діяльність, треба перш за все визначити рівень її розвитку, тобто з'ясувати, опосередковуючі ланки якого типу використовуються для її здійснення. Перший рівень практично дуже важко спостерігати у людини, хіба що в період її існування у череві матері або за деяких специфічних захворювань, тому ми не будемо спеціально зупинятися на ньому.

Другий рівень розвитку діяльності, згідно зі схемою, означає, що для її реалізації не потрібні ні інструменти, ні матеріальні ресурси, ні допомога інших людей. Вона виконується самостійно і її результат залежить тільки від наявності необхідних навичок та вмінь. Наприклад, коли ми бачимо плавця, що перепливає річку плавом, ми стикаємося з діяльністю першого рівня.

Третій рівень розвитку діяльності означає, що для її здійснення потрібні певні засоби. Тут, згідно зі схемою, можливі кілька варіантів: можуть використовуватися природні знаряддя праці (скажімо, ласти); суспільне опосередковування (перепливання водоймища на спині у плавця або тримаючись за нього); поєднання обох способів.

Діяльність четвертого рівня обов'язково передбачає використання знарядь (скажімо, човна з веслами), що заміщають працю якогось учасника діяльності на попередньому етапі її розвитку і суттєво трансформують вихідну діяльність.

Прикладом діяльності останнього рівня може бути, наприклад, подолання водних просторів пасажирами сучасних пароплавів.

Отже, перший необхідний крок порівняльного аналізу – це визначення рівня розвитку діяльності. Якщо з'ясується, що етнічні групи використовують діяльність одного рівня, то наступним кроком буде встановлення специфіки опосередковуючих ланок,

їхнього конкретного змісту. Так, якщо звернутися до того ж прикладу і уявити, що порівнюються діяльності четвертого рівня, в яких використано заміщуючі знаряддя праці, то зрозуміло, що їхня своєрідність визначатиметься також тим, застосовувалися в них індійські піроги чи українські чайки, італійські гондоли чи ескімоські каяки. За одного й того самого загального рівня розвитку конкретний зміст опосередковуючих ланок надасть діяльностям певної процесуальної специфіки.

Водночас може трапитися так, що опосередковуючих ланок не буде або вони будуть ідентичні. Чи означає це, що й обидві порівнювані діяльності також будуть однотипні? Звичайно, ні, бо, навіть за наявності однотипних знарядь можуть спостерігатися розбіжності в способі їхнього використання. У нашому гіпотетичному прикладі це означало б, що, скажімо, плавці однієї з етнічних груп звикли використовувати брас, стиль, зовсім невідомий представникам іншої етнічної групи, які плавають лише кролем, тобто аналіз операціонального складу діяльності – третій і останній під час її кроскультурного чи історичного дослідження.

Звернімо увагу на те, що спосіб аналізу, про який йшлося досі (і який, безумовно, має всі права на існування), не виходив за межі аналізу окремих особистостей. У науковій літературі його кваліфікують як особистісно-типологічний підхід (М. Шульга, 1993). Він базується на тому, що належність особи до етнічної спільноти, залучення до життєдіяльності цієї групи також формують у неї стійкі, усталені способи діяльності, типові для всіх або більшості членів спільноти. Останнє й дає змогу розглядати життєдіяльність етносу, тобто цілісну багаторівневу систему діяльностей народу, яка забезпечує його функціонування й розвиток, опосередковано, через модель діяльностей типової особи (або типових осіб).

Проте зазначений підхід не єдино можливий під час вивчення життєдіяльності етносу. Другий підхід, який у літературі називають спільнісно-груповим, розглядає етнос як системне утворення, яке не може вивчатися через часткову, хоч би й типову окремішність – особистість. Якщо стати на точку зору цього підходу, то в його межах життєдіяльність етносу має вивчатися безпосередньо, сама по собі – як цілісне багаторівневе структуроване утворення, яке може бути проаналізоване без переходу на індивідуально-особистісний рівень аналізу. Що ж це означає на практиці?

Звернімо увагу на те, що особистісно-типологічний підхід обмежується розглядом окремих, ізольованих діяльностей у їхній конкретиці – з їхнім особливим рівнем розвитку, специфічною структурою, своєрідним операціональним складом. Спільнісно-груповий підхід виходить за ці межі. Він потребує аналізу не лише окремих, типових для певного етносу діяльностей, але й аналізу цілісних сфер, тобто сукупності діяльностей, спрямованих на задоволення певної потреби (скажімо, харчування, виробництва одягу, вирішення проблеми житла і т. ін.).

Якщо звернутися знову-таки до проблеми подолання якихось водних просторів, проблеми, що може бути вирішена як окремою людиною, так і на рівні спільноти, стає зрозумілим, що цього можна досягти за допомогою комплексу конкретних діяльностей – від простого перепливання і до використання найсучасніших морських лайнерів чи атомних криголамів. Зрозуміло, що навіть якщо допустити повну тотожність діяльностей, що входять до цього комплексу у двох різних етносів (хоча вірогідність цього припущення наближається до нуля), то співвідношення цих діяльностей у цілісному комплексі є етноспецифічним: є народи, які й досі долають водні простори переважно за допомогою плотів чи примітивних човнів, а є культури, де серед розмаїття різних способів найважливішу роль відіграє використання пароплавів.

Так склалося, що в різних культурах найрозвиненіша структура діяльності впроваджувалася в різних і дуже вузьких сферах, і лише згодом вона поступово охоплювала все нові й нові галузі життя. Але й зараз немає жодного етносу, вся життєдіяльність якого базувалася б лише на структурно найрозвиненіших формах. Отже, визначення питомої ваги кожного типу діяльності в межах певної сфери є необхідним під час досліджень у межах спільнісно-групового підходу.

Подальше розширення сфери дослідження життєдіяльності етносу пов'язане з вивченням національної специфіки не окремих типових діяльностей чи навіть цілісних сфер, а з аналізом своєрідності співвідношень, що існують між різноманітними сферами в цілісній життєдіяльності етносу. Ці етноспецифічні співвідношення становлять зміст спеціального поняття, що вводиться для аналізу життєдіяльності етносу – поняття **«профіль сукупної діяльності етносу»**. Сам по собі набір сфер є досить однорідним у всіх народів планети, проте рівень розвитку діяльності в кожній сфері та їхнє загальне співвідношення – ієрархічна струк-

тура – в кожній культурі унікальні. Її дослідження є необхідним етапом етнопсихологічного дослідження, що виконується в межах пропонованого підходу.

Порівняємо комплекс описаних чинників етнопсихогенезу (екологічних, біологічних, соціальних, історичних і культурних) з наведеною схемою розвитку діяльності (рис. 1.2). Стає очевидним, що група чинників, умовно названа біологічними, відповідає С – суб'єкту діяльності, його анатомо-фізіологічним, генетичним, психофізичним, конституційним та іншим характеристикам. Вплив цієї групи параметрів поширюватиметься насамперед на цей елемент у структурі діяльності, трансформуючи його, а отже, через нього опосередковано видозмінюючи весь процес діяльності та її результат.

Комплекс екологічних чинників формує об'єкти діяльності – О, той матеріал, який буде оброблятися чи перероблятися і від якого залежать особливості та конкретні форми протікання процесу. Ці два елементи – суб'єкт і об'єкт – становлять мінімальний необхідний каркас діяльності, а отже, і чинники, що їх трансформують, – біологічні та екологічні – розглядаються як базові.

Вплив культури фіксується на схемі в змістовних характеристиках двох елементів структури діяльності – в розвитку природних З і заміщуючих З* знарядь. Зазначимо, що поняття «знаряддя» використовується в дуже широкому розумінні, охоплюючи продукти як матеріальної, так і духовної культури.

Різноманітні соціальні зв'язки й відносини позначено на схемі за допомогою блоку С – С*. Його формування і видозміна – цілком у компетенції групи соціальних чинників.

Що стосується історичних чинників, то вони можуть впливати на всі елементи структури діяльності та на систему зв'язків між ними. Зокрема, така жахлива подія в історії України, як вибух на Чорнобильській АЕС, вплинула і на стан здоров'я мешканців Чорнобильської зони (тобто у прийнятій термінології – на суб'єктів діяльності), і на все навколишнє середовище (тобто на об'єкти діяльності); вона вимагала трансформації існуючих знарядь праці, пристосування їх до змінених умов (природні знаряддя) та створення знарядь, які б зовсім виключили необхідність появи людини у найбільш зараженій радіацією зоні (заміщуючі знаряддя).

Отже, діяльність дійсно акумулює комплекс впливу всіх чинників, узгоджує їх і трансформується відповідно до них.

Раніше порівнювалася структура діяльності з чинниками етнопсихогенезу (тобто центральної і лівої частин базової методологічної схеми). Зіставимо тепер центральну й праву частини – діяльність і психіку.

Як зазначалося, вивчення психічних особливостей народу неможливе без аналізу етнічної специфіки діяльності. Це зумовлено тим, що психіка визнається вторинною і похідною від діяльності, тому, вивчаючи діяльність, ми опосередковано вивчаємо психіку. Якщо принцип єдності психіки та діяльності довести до логічного завершення, то стає зрозумілим, що психогенез в основних рисах повторює (звичайно, в змінений, «перетворений» формі) основні етапи структурних змін зовнішньої поведінки. Розглянемо це докладніше.

У процесі розгляду еволюції структури діяльності аналіз обмежувався сферою взаємодії організму з середовищем – базовим відношенням, на засадах якого в процесі філогенезу (як і онтогенезу) формуються інші похідні. У процесі еволюції виникає низка з кожним етапом дедалі структурно складніших діяльностей, у будові яких спостерігаються як кількісні (опосередковуючих ланок стає все більше), так і якісні (пов'язані зі змістом опосередковуючих ланок) зміни. Відображення цих різних за рівнем складності діяльностей нерозривно пов'язане з формуванням відповідної низки різних структурно відмінних психічних діяльностей. Зрозуміло, що чим примітивнішою за будовою була вихідна практична діяльність, тим простішу структуру матиме похідна від неї психічна дія, і навпаки.

Отже, сукупності зовнішніх практичних діяльностей, що постійно розвиваються і структурно ускладнюються, відповідає їхнє відображення – комплекс психічних процесів із відповідною структурою, що також одночасно безперервно вдосконалюється.

Під час розгляду еволюції структури практичної діяльності вже йшлося про можливості її варіацій у різних народів і в різні історичні епохи і було показано загальний теоретичний підхід до їх аналізу. В етнопсихогенезі діють аналогічні закономірності. Психічна діяльність у певній сфері у будь-яких етнічних груп або в одного й того самого етносу в різні історичні епохи його розвитку може відрізнятися такими параметрами:

а) рівнем психічного відображення певної сфери, тобто тим, які саме психічні процеси (відчуття, сприйняття, уява, мислення тощо) забезпечують її відображення;

б) якісною своєрідністю опосередковуючих ланок (образів, понять). Як і у випадку з практичною діяльністю, аналіз цього пара-

метра має сенс лише за умов порівняння психічних діяльностей з однаковим рівнем психічного відображення;

в) операціональними, процесуальними особливостями психічної діяльності.

У цьому контексті важливо підкреслити такий момент. Коли обговорюється питання про етнопсихологічний аналіз практичної діяльності, то не потребує додаткових доказів положення про те, що порівнювати можна тільки аналогічні діяльності, що належать до однієї сфери і задовольняють одну й ту саму потребу. Проте, як не дивно, у випадку етнопсихологічного аналізу психічної діяльності цим принципом часто нехтують – дослідники говорять про сприйняття чи мислення «взагалі», не уточнюючи того, відображення якої конкретно сфери життєдіяльності аналізувалося, не надаючи цьому необхідного значення. Це методологічно неприпустимо. Порушення загального принципу призводить до помилкових, не виправдано узагальнених висновків. Яскравим емпіричним підтвердженням та ілюстрацією описаної ситуації може слугувати, зокрема, обговорення експериментів Д. Р. Прайс-Уільямса:

«Один із результатів, отриманих Прайс-Уільямсом, заслуговує на особливу увагу. Коли він підбив підсумки обґрунтуванням, які діти давали створеним ними групам предметів, він побачив, що під час групування тварин діти схильні були пояснювати створені ними групи конкретними властивостями типу кольору, розмірів або місця, де вони зустрічаються. Під час групування рослин ті самі діти пояснювали склад груп переважно посиланням на абстрактну їхню властивість – на істотні ознаки. Ці дані вказують на ту вкрай важливу обставину, що не можна говорити про абстрактність чи конкретність мислення загалом. Мабуть, міра абстрактності відповідей залежить не тільки від знайомства з речами, які класифікуються, і від способу їх фізичного представлення, а й від тих конкретних сфер, до яких належать ці речі» [7].

У контексті підходу, що розглядається, кінець останньої фрази можна було б підсилити: «...Від тих конкретних сфер, до яких належать ці речі, і від рівня розвитку практичної діяльності в цій сфері».

Якщо знову повернутися до поняття «профілю сукупної діяльності етносу», то треба зазначити, що в процесі соціалізації членів етносу відбувається його інтеріоризація, в результаті якої у членів етнокультурної спільноти формуються спільна для всіх членів етнічної групи структура відношень, система цінностей тощо. Тим самим задається той етнопсихологічний інваріант, який, незважаючи на всі

індивідуальні відхилення і викривлення, несе в собі ту вісь, навколо якої тільки й можливий увесь спектр індивідуальних коливань.

На наш погляд, це має прямий вихід на дослідження етнічної особистості, національного характеру та ін. Моделювання процесу інтеріоризації профілю сукупної діяльності дає змогу зрозуміти та окреслити контури того соціальнокультурного типу особистості, з особливостями її ціннісно-мотиваційної та емоційно-вольової сфер, яку формує певне суспільство в конкретну історичну епоху. Будь-які політичні, соціально-економічні чи науково-технічні зміни, що впливатимуть на життєдіяльність цього суспільства, на профіль його сукупної діяльності, спричинюватимуть численні психологічні зміни, які люди важко переживатимуть.

Наприклад, відомо, що в радянський період оборонна промисловість займала одне з провідних місць у профілі сукупної діяльності радянського суспільства, тоді як харчова, легка промисловість і торгівля – одне з останніх. Внаслідок цього у населення сформувалися стійкі уявлення про те, що люди, які працюють на оборонних підприємствах, не тільки більше заробляють, але вони «кращі» порівняно з іншими в плані, скажімо, більш високого рівня інтелектуального розвитку тощо. І навпаки, ті, хто працював у легкій та харчовій промисловості, а особливо в торгівлі, сприймалися як «люди нижчого гатунку».

Пізніше, в посттоталітарний період, коли суспільство переживало глибокі соціально-економічні зміни, профіль сукупної діяльності змінювався, що, зокрема, проявлялося в зменшенні питомої ваги «оборонки» (закривалися чи перепрофільовувалися заводи) на фоні помітного зростання ролі торговельної діяльності (кількість людей, зайнятих у цій сфері, різко зростала). Ці зміни в профілі сукупної діяльності супроводжувалися глибокими психологічними потрясіннями, зокрема у сфері цінностей та пріоритетів, які суттєво відрізняються у сучасній молоді та людей середнього і похилого віку. Багато людей, які росли та виховувалися в умовах системи попередніх цінностей, виявилися не здатними пристосуватися до нових умов, що різко змінилися.

Так, досліджуючи в межах одного з міжнародних проектів умови життя людей, які перебували за межею злиднів, на грані виживання, ми зіткнулися з тим, що для багатьох з них однією з причин того критичного становища, в якому вони опинилися, були суто психологічні бар'єри. Один з найпоширеніших – це бар'єр, який такі люди (ті, хто не мали роботи або офіційно працювали, але не

отримували заробітної платні) відчували перед зміною діяльності на ту, на яку був реальний попит (торгівля на лотках, у кіосках, тощо), але яка сприймалася ними у повній відповідності з попередньою системою цінностей як така, що принижувала їхню гідність. За їхніми уявленнями, займаючись такою діяльністю, вони автоматично перетворювалися на «людей нижчого гатунку», і подолати цей бар'єр, навіть у тому жахливому становищі, в якому перебували, вони були не спроможні.

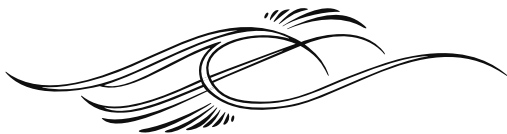
Контрольні питання

1. У чому полягає сутність екологічного підходу до етнопсихогенезу? Наведіть відповідні приклади впровадження цього підходу.
2. Назвіть і охарактеризуйте різновиди біологічного підходу до етнопсихогенезу. Наведіть відповідні приклади попередніх і сучасних праць.
3. Який зміст вкладається в поняття історичного підходу до етнопсихогенезу?
4. Що ви знаєте про культурні фактори етнопсихогенезу та варіанти їхнього трактування?
5. Який зміст вкладається в поняття соціально-економічного підходу? Охарактеризуйте його варіанти і наведіть відповідні приклади.
6. У межах якої методологічної схеми працювала більшість етнопсихологів минулого? Які її основні недоліки?
7. Як співвідносяться чинники етнопсихогенезу з елементами структури діяльності?
8. Що таке життєдіяльність етносу і які підходи можливі для її дослідження?
9. Розкрийте поняття «профіль сукупної діяльності етносу».
10. Наведіть приклад і дайте характеристику профіля сукупної діяльності будь-якого етносу.

Література

1. Бердяев Н. Судьба России / Н. Бердяев. – М. : Neoclassic, 2004. – 336 с.
2. Выготский Л. С. Этюды по истории поведения: Обезьяна. Примитив. Ребенок / Л. С. Выготский, А. Р. Лурия. – М. : Педагогика-Пресс, 1993. – 224 с.
3. Гримич М. Два виміри національного характеру / М. Гримич // Наука і суспільство. – 1991. – №8. – С. 27–31.

4. Данилевский Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский. – М. : Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. – 816 с.
5. Ковалевский П. И. Психология русской нации / П. И. Ковалевский. – СПб., 1915. – 150 с.
6. Костомаров М. Об историческом значении русской народной поэзии / М. Костомаров. Слов'янська міфологія – К. : Либідь, 1994. – С. 44–200.
7. Коул М. Культура и мышление / М. Коул, С. Скрибнер. – М. : Прогресс, 1977. – 261 с.
8. Кульчицкий О. Риси характерології українського народу / О. Кульчицкий // Енциклопедія Українознавства. – Мюнхен, 1949. – Т. 1. – С. 708–718.
9. Леонтьев А. Н. Проблемы развития психики / А. Н. Леонтьев. – М., 1981. – 584 с.
10. Поршнев Б. Ф. О начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии) / Б. Ф. Поршнев. – М. : Мысль, 1974. – 487 с.
11. Сикорский И. А. Что такое нация и другие формы народной жизни / И. А. Сикорский. – К., 1915. – 57 с.
12. Pavlenko V. N. Designing Ethnopsychological Investigations (Methodological Considerations) / V. N. Pavlenko // Journal of Russian and East European Psychology. – 1993. – № 3, V. 31. – P. 72–88.



Розділ 2

БАЗОВІ ЕТНОПСИХОЛОГІЧНІ ПОНЯТТЯ

2.1. Поняття «етнос» і «культура»

Питання про те, що таке етнічні групи, яка їх роль у житті людей і що є їх системоутворюючим коренем, має довгу історію, проте і до цього дня далеке від свого вирішення. Досить логічною видається точка зору, згідно з якою всі теорії етнічності класифікуються в рамках трьох основних підходів – примордіалістського, інструменталістського і конструктивістського [8].

2.1.1. Основні підходи до визначення поняття «етнос»

Примордіалістські концепції. Всі примордіалістські концепції (Ю. В. Бромлея, Л. М. Гумільова, А. Сміта та ін.) трактують етнічні групи як реально існуючі групи людей, які:

- характеризуються біологічним самовідтворенням;
- поділяють базові культурні цінності, що виражається в єдності культурних форм;
- утворюють єдині поля комунікації та взаємодії;
- характеризуються членством, що забезпечує ідентифікацію для осіб, що входять до складу групи, і визнання її іншими групами.

Відповідно до цього підходу існування етнічної групи визначається як об'єктивне. Етнічні групи можуть бути диференційовані від інших соціальних і біологічних спільнот, типу класів, станів, конфесійних груп, рас, каст і т. п. Етнічні групи розглядаються

як такі, що базуються на культурній єдності і, отже, онтологічно реальні. В рамках цього підходу теорії поділяються на дві групи: групу, в якій етнічність розглядається як природно-біологічний феномен, і групу, де акцент ставиться на культурно-історичній природі етнічності. Передбачалося, що об'єктивні відмінності, що сприймаються як такі членами контактуючих груп, служать підставою для вироблення групової ідентичності. При цьому заперечення, що далеко не кожна культурно-специфічна група має етнічну ідентичність та усвідомлює групову приналежність, було знято за допомогою введення понять «*латентної*» (прихованої) етнічності, або «*етнічності, що дримає*».

У вітчизняній літературі довгі роки домінувала точка зору з акцентом на культурно-історичній природі етносів. Найбільш популярною була історично-стадіальна типологія різних форм етносу. В її рамках основними етнічними формами виступали «плем'я», «народність» і «нація». Поняття «етнос» було набагато ширшою категорією і фактично включало в себе всі ці варіанти.

Стверджувалося, що існування етносів у формі племен найбільш характерне для первіснообщинного ладу. Їхньою головною ознакою було те, що об'єднуючим типом соціального зв'язку був принцип родинних зв'язків і відносин, коли родова екзогамія поєднувалася з племінною ендогоамією. Типовою була невелика чисельність членів племінної спільноти та слабка розвиненість продуктивних сил. Племінна самосвідомість базувалася на уявленні про спільність походження всіх членів племені від якогось одного, найчастіше міфічного, пращура. Племінна єдність не пов'язувалася ані зі спільністю мови, на діалектах якої зазвичай говорили декілька племен, ані з єдиною територією, що постійно змінювалася через племінну міграцію.

З плином часу племена та їхні союзи трансформувалися в народності – «етнічні спільноти» інших докапіталістичних формацій. На відміну від племен їхнім об'єднуючим принципом були не шлюбно-родинні стосунки, а територіально-політичний устрій. Зрозуміло, що народність на противагу племені була більш різноманітною. Це було пов'язано як із більшою кількістю людей, яких єднала народність, так і з розшаруванням спільноти на класи, яке додавало їй неоднорідності.

Становлення капіталістичної формації супроводжувалося переходом від народності до нового типу етнічної спільноти – нації. Як і народності, нації об'єднані не шлюбно-родинними,

а територіальними зв'язками. У забезпеченні єдності нації ще більшу роль, ніж територіально-політичні зв'язки, починають відігравати зв'язки економічні. Внутрішні культурно-інформаційні зв'язки у націй також стають інтенсивнішими порівняно з народностями, що веде до розмивання локальних розбіжностей у мові й культурі, а отже, сприяє більшій однорідності спільноти.

Таким чином, головні ознаки етносу в різних формах його існування такі: наявність шлюбно-родинних зв'язків, спільність території та політичного устрою, мова й економічна єдність. Знаменно, що полеміка про можливість включення психічного складу до ознак етносу точилася в Радянському Союзі впродовж десятиліть. Певну крапку в ній поставила дискусія, що розгорнулася в 1966–1967 роках на сторінках журналу «Вопросы истории». Після цієї полеміки на сторінках наукових видань домінували визначення, серед яких одним з найхарактерніших було визначення поняття «етнос», дане Ю. Бромлеем:

«Етнос – усталена сукупність людей, яка історично склалася на певній території і має спільні, відносно стабільні особливості мови, культури й психіки, а також усвідомлення своєї єдності та відмінності від інших подібних утворень (самосвідомість), зафіксоване у самоназві (етнонімі). Характерною рисою цієї спільноти є також переважне укладення ендогамних шлюбів» [2].

У таких визначеннях, як правило, зазначалося, що жодна з ознак не може відігравати роль основного визначника для всіх етнічних спільнот, однак етноспецифічним є їхнє неповторне поєднання. Це застереження було цілком зрозумілим: на тлі посилення динамізму в розвитку різних суспільств і «втрати» ними колись стійких, простих і зрозумілих ознак, що традиційно вважалися етноформуючими, в деяких працях спростовувалося саме існування націй на сучасному етапі в класичному розумінні цього слова. Переглядаючи всі класичні ознаки, автори не знаходили їх у сьогоденні, що спонукало їх дійти висновку про об'єктивність і прогресивність появи нової історичної форми спільноти – людства. Характерний приклад:

«Разом з новим світовим економічним ринком формується нова форма співіснування людей на Землі – людство. Розвиток гуманітарних зв'язків і транспорту зводить нанівець просторові перешкоди і територіальну ізоляцію. Частота контактів порушує мовні бар'єри. Розвиток засобів масової інформації розмиває контрасти

національних особливостей психіки, пом'якшує страхи й ворожість народів. Інтернаціоналізуються побут, одяг, кухня, облаштування житла, зовнішній вигляд міст і т. п.» (В. Хазієв, В. Бенін, 1991).

Традиційному для вітчизняної психології – культурно-історичному – варіанту найбільш виразно протистояли два інших тлумачення цього поняття. Перше простежувалося у деяких німецьких авторів; у ньому наголошувалося на значенні психологічних моментів, що цементують людей у єдину спільноту. Так, О. Бауер вважав єдність психічного складу та національного характеру єдиною суттєвою ознакою етносу. М. Лацарус і Г. Штейнталь, засновники етнопсихології, визначали народ як таку «сукупність людей, що дивляться на себе як на єдиний народ, зараховують себе до єдиного народу», тобто наголошували на значенні суб'єктивних моментів під час визначення цього поняття і фактично описували його зміст через національну самосвідомість, точніше – національну ідентифікацію.

Якщо зазначений варіант тяжів до суб'єктивно-психологічного полюса, то інший тип тлумачення був у руслі біологізаторських уявлень. Зокрема, етнос міг розглядатися як аналог біологічної спільноти, а всі народи могли ототожнюватися з біологічними видами. Прихильність до еволюційного вчення, перенесеного на ґрунт етнографії та етнології, зумовлювала перенесення та пристосування його ключових понять і до розуміння етносу та міжетнічних відносин. Стверджувалося, що основні етнічні ознаки передаються спадково; що в людському суспільстві продовжує діяти природний добір, між етносами точиться постійна боротьба за існування (у вигляді воєн, економічної конкуренції тощо), яка була, є й завжди буде; що в результаті цієї боротьби гинуть і гинутьимуть слабші, а виживають і виживатимуть найсильніші етнічні групи, і це також одвічний закон (який виправдовує грабіжницькі війни, колонізацію, дискримінацію тощо).

У вітчизняній науковій літературі розвиток поняття «етнос», як правило, не виходив за межі визначених трьох полюсів; до того ж, кожний конкретний автор тяжів до одного з них або різних варіантів їхньої комбінації.

Поняття етносу в концепції етногенезу Л. Гумільова. Одним із сучасних варіантів природно-біологізаторських поглядів на етнос є теорія етногенезу Л. М. Гумільова [3]. Ця концепція з огляду на її певної несумісності з поширеними і популярними в Радянсь-

кому Союзи поглядами на природу етносу довгий час не була опублікована. Так, тільки через 20 років після написання і депонування Л. Гумільовим рукопису «Этногенез и биосфера Земли», ця узагальнююча робота, що представляє його концепцію, змогла побачити світло. Виражені в ній ідеї викликали широкі дискусії як серед професіоналів, так і у широкому загалі. Зупинимося на них докладніше.

Якщо всі щойно розглянуті підходи до розуміння поняття «етнос» можна умовно розмістити в континуумі між першим – соціально-економічним і другим – суб'єктивно-психологічним полюсами, то підхід і теорія етногенезу Л. Гумільова ґрунтуються переважно на природничо-біологічних уявленнях. Розглянемо докладніше положення, що допомагають зрозуміти авторське трактування категорії «етнос».

Передусім треба зазначити, що Л. Гумільов етнос розглядає як природну форму існування виду *Homo Sapiens*. На думку автора, розбіжності між етносами визначаються не мовою, не расою, не релігією чи культурою, а «лише стереотипом поведінки, який є вищою формою активної адаптації людини до ландшафту». Звідси випливає, що саме різноманітність ландшафтів є основною причиною розмаїття етносів.

Отже, саме неповторність ландшафтів задає вектор зміни стереотипів поведінки в просторі. Проте останні можуть змінюватися не лише в просторі, а й у часі – вік етносу задає другий вектор динаміці стереотипів. Для того щоб зрозуміти, що при цьому мається на увазі, треба розглянути уявлення Л. Гумільова про етногенез.

Річ у тім, що, досліджуючи тритисячолітній період в житті Землі – інтервал з XII століття до н. е. до XIX сторіччя н. е. («від падіння Трої до поразки Наполеона»), – Л. Гумільов звернув увагу на те, що в цей період етноси виникали не рівномірно й поступово, а спорадично й безладно («спалахами»), певними групами в різних регіонах (за образним висловом автора, «складається враження, ніби час від часу хтось шмагає батогом земну кулю» і на місцях «рубців» виникають нові етноси). Ці смуги шириною близько 300 км можуть простягатися як у меридіанному, так і в широтному напрямку. Вони виникають не часто (2–3 рази на тисячоліття; зокрема, протягом згаданого тритисячолітнього періоду дослідник нарахував дев'ять таких смуг) і майже ніколи не проходять через одне й те саме місце.

Що ж це за смуги і як вони виникають? За гіпотезою Л. Гумільова, вони мають космічне походження. Так, визначивши час виникнення цих «смуг», дослідник порівняв знайдену послідовність із даними американського астронома Дж. Едді, який, вивчивши діяльність Сонця, побудував графік сонячної активності за 5 тисяч років. Виявилося, що час появи «смуг» хронологічно збігається з мінімумами сонячної активності, або з періодами її зниження. На підставі цих даних Л. Гумільов висловив таку гіпотезу: в період зменшення сонячної активності знижуються захисні властивості іоносфери й окремі кванти чи пучки космічного випромінювання досягають земної поверхні. Тобто, на думку автора, згадувані «смуги» – це місця на земній поверхні, куди падає потік жорсткого випромінювання з Космосу в час найнижчої сонячної активності.

Потік космічних променів спричинює, в свою чергу, процес мутагенезу на уражених територіях. Внаслідок мікромутацій у певної кількості осіб (не у всієї популяції) виникає *«ген пасіонарності»*, який не впливає на анатомію чи фізіологічні процеси, а деформує лише стереотип поведінки. Пасіонарна ознака є рецесивною генетичною ознакою, яка дає змогу особам, що мають ген пасіонарності – пасіонаріям – абсорбувати біохімічну енергію із зовнішнього середовища, що фенотипно проявляється у вигляді підвищеної активності й гіперпрацездатності. Отже, пасіонарність має енергетичне походження, а на психічному рівні ця гіперенергія може проявлятися в різних формах залежно від місця, епохи, попередніх норм і стереотипів поведінки тощо. Цієї енергії вистачає на те, щоб подолати інерцію старих стереотипів поведінки й запровадити в життя нові, що, як вважає Л. Гумільов, і є головною ознакою народження нового етносу.

Пасіонарність не є корисним надбанням для особи та її близьких, бо вона пов'язана з гальмуванням інстинкту самозбереження у її носіїв. Тому ця ознака як шкідлива не затримується довго в популяції, а відбраковується природним добром. З кожним поколінням кількість осіб, які мають ген пасіонарності, зменшується. Етногенез, за Л. Гумільовим, це поступова втрата системою пасіонарності. І якщо графічно соціогенез описується традиційно спіраллю, то етногенез – спеціальною кривою зміни пасіонарної напруги етнічної системи, яку автор зображує у вигляді кривої «згоряння ватри», «вибуху порохового складу» чи «листя, яке в'яне».

Отже, етногенез – це дискретний процес, який триває в середньому близько 1200 років. Усі етноси оригінальні та неповторні, але

процеси етногенезу за характером і напрямком схожі. Усі етноси в своєму розвитку проходять низку фаз, що впливають на часову динаміку стереотипів поведінки. Для фіксації етнодинаміки і виокремлення фаз автор запропонував психологічний індикатор – ставлення етносу як цілості до категорії часу. З його допомогою послідовно виокремлюються чотири фази етногенезу.

1. Пасеїзм. Домінує ставлення до минулого – більшість членів етносу відчуває себе продовжувачами лінії предків, до якої вони щось додають: іще один крок, іще одна перемога, іще одне досягнення. Масова самовіддача й жертвність («подвиги героїв, що віддають життя за батьківщину, зустрічаються завжди, але в початкових стадіях етногенезу їх більше»). Як тільки процент пасіонаріїв у суспільстві зменшується, настає друга стадія – актуалізм.

2. Актуалізм. Домінує ставлення до теперішнього. Більшість членів етносу забула минуле і не бажає думати про майбутнє. Усі хочуть жити сьогоднішнім – зараз і для себе. Гасла «хоч день, але мій!», «після нас – хоч потоп!» тощо. Спадщина, залишена їм жертвними попередниками, швидко розтрачується, що збоку видається буйнням достатку і вважається розквітом. Падіння рівня пасіонарності є початком наступної фази.

3. Фаза не має спеціальної назви. Домінує ставлення до майбутнього. У цій стадії минуле – давно забуте, сучасне – неприйнятне, тому реальною є лише мрія. Ця фаза настільки згубна для етнічної системи, що етнос або гине сам, або винищує «мрійників», або ж проголошує мрію здійсненою і повертається до актуалізму.

4. Перші три фази відбивають три стадії етнічної динаміки, остання – відповідає статичному станові етносу. Вона полягає в ігноруванні часу взагалі. Починають домінувати обивателі. За образним висловом Л. Гумільова: «Історичний час зупиняється, а земля лежить під паром», чекаючи нових енергетичних спалахів, які «розбудять» прийдешні покоління й нададуть їм енергії, активності, ініціативи для майбутніх звершень і створення нових стереотипів поведінки, а отже, і нових етносів.

Таким чином, концепція Л. Гумільова виникла з протиставлення етнічних моментів соціальним, увесь її понятійний апарат міститься в континуумі біологічно-природного – психологічно-суб'єктивного полюсів із тяжінням до першого з них. Останнє проявляється не лише в постійному наголошуванні на принципових відмінностях між етногенезом і соціогенезом, не лише в природному походженні основних використаних категорій та визначень – «ген пасіонарності»,

«стереотипи поведінки як вища форма адаптації до ландшафту», «психологічний критерій під час встановлення фаз етногенезу» тощо, а й у більшості аналогій, на яких побудована концепція. Так, етноси, як і інші біологічні організми, народжуються, розвиваються та вмирають; як біологічні організми потребують для свого народження двох батьків, так і етноси завжди виникають на кордоні двох (чи більше) етносів, де стереотипи поведінки через взаємовплив дещо «розхитані» і де, відповідно, легше виникають нові; як більшість найрозвиненіших біологічних організмів має кістяк, так і в етносів функцію скелета виконує їхня мозаїчність – обов'язкова внутрішня диференціація цілісного етносу на якісь структурні елементи – племена, роди, субетнічні групи, земляцтва та ін.

Поняття етносу і уявлення про сугестію у Б. Поршнева. До концепцій, які пояснювали виникнення й функціонування етносів за допомогою певних біопсихічних явищ та закономірностей, відносять теорію Б. Поршнева [6]. Чільне місце в ній посідав феномен внутрішньоетнічної сугестії та міжетнічної контрсугестії. Що ж стояло для автора за цими поняттями?

Сутність навіювання, на думку автора, полягає в тому, що за наявності найповнішої й беззаперечної довіри у того, хто слухає, до того, хто говорить, у одного блокується робота власної першосигнальної системи, а натомість виникають образи та уявлення, цілеспрямовано викликані словами іншого. Ці образи й уявлення, в свою чергу, потребують таких реакцій і дій, як це буває тоді, коли вони викликані власним відчуттям і сприйманням, а не опосередковано – через іншу людину. Звернімо увагу на те, що дослідник під терміном «сугестія» мав на увазі не гіпноз чи сугестивне втручання уві сні, а навіювання, що відбувається в нормальному стані, причому лише його вербальні форми (для невербального «зараження» він користувався терміном «наслідування»).

З погляду Б. Поршнева, сугестія (навіювання) була вихідним субстратом будь-яких соціально-психологічних відносин між людьми. Людство почало свій розвиток, уже маючи сугестію як продукт попереднього видотворення, але специфічно людських рис воно почало набувати з виникненням механізмів, що давали змогу загальмувати процес сугестії, активно протидіяти йому.

Б. Поршнев висловлював думку про те, що первісні люди почали протидіяти сугестивним механізмам із найпростіших способів, зокрема уникаючи контакту. Він вважав, що коли скупчення людей в місцях виникнення первинних поселень досягло критичної

величини, людям стало тісно «через появу й розвиток тягаря міжіндивідуального тиску». Вони шукали порятунку у втечі, а отже, в розселенні на порожніх, незайманих територіях. Причому швидкість розселення людей по всіх куточках земної кулі (таких темпів не демонстрував жоден вид тварин) була для вченого ще одним підтвердженням неприйнятності для людей «тягаря» сутестії та активного пошуку засобів боротьби з ним.

Серед форм протидії – *контрсугестії* – Б. Поршнєв виокремлював механізм формування недовіри як один із первинних захисних феноменів. Так, розподіл спільноти на авторитетних і неавторитетних осіб був одним із засобів, що давав змогу зменшити кількість тих, хто міг «запускати» сутестивний процес (до неавторитетних а ргіору критичне ставлення, що протидіє навіюванню). У цьому руслі лежить, на думку автора, і принцип висування із загалу лідерів – визнаних авторитетів у будь-якому суспільстві (вождів, пап, президентів). За цим вчинком стоїть таке позасвідоме міркування мас: «Хай слово одного має нездоланну силу, але це не така вже й велика платня за можливість не слухати чи не визнавати решту».

Розподіл людства на розмаїття етносів також можна розглядати як спосіб обмеження дії сутестії. І річ тут не лише в тому, що диференціація людей на тих, хто належить до рідного етносу («наших»), і тих, хто не належить («чужих»), кількісно обмежує число потенційних сугесторів. Процес сутестії у цьому разі ускладнюється ще й тим, що такий розподіл зумовлює й якісну несумісність – нерозуміння один одного через різні мови, через нетотожність культурних норм і звичаїв тощо.

Б. Поршнєв вважав, що за всієї варіативності форм спільнот вони завжди конститууються через протиставлення «ми» й «вони». (Пізніше з цієї вихідної опозиції розвивається «ви», яке є, з одного боку, не «ми», бо це щось зовнішнє, але й не «вони», оскільки тут спостерігається не протиставлення, а певне взаємне тяжіння. З «ви» поступово формуються «він» і «ти» і лише на завершальному етапі – «я».) Ця генеза безпосередньо не торкається теми визначення етносу, але важливо зазначити, що соціально-психологічне протиставлення («ми» – «вони»), на думку вченого, є вихідним відносно індивідуально-психологічного. Що ж до самої вихідної опозиції, то в ній історично більш раннім було «вони».

Отже, «вони» первинніші, ніж «ми». Першим актом соціальної психології Б. Поршнєв називав виникнення уявлення про «них». Уявлення про свою спільноту – вторинне, воно розвивалося за до-

помогою механізму контрсугестії через протиставлення «своїх» – «чужим», де перше уявлення про «ми» було – «ми не такі, як вони» (а не навпаки: «вони – це ті, що не ми»). Далі поняття «ми» починало викристалізовуватися й наповнюватися конкретним змістом.

Суттєву роль у процесі кристалізації поняття «ми» відігравав механізм *контр-контрсугестії*. Як впливає безпосередньо із терміна, контр-контрсугестія спрямована проти контрсугестії, вона є поверненням до сугестивних механізмів, але на іншому – вищому – рівні. Якщо одним із проявів контрсугестії, як зазначалося, були етнодиференціюючі процеси, то процеси внутрішньо-етнічної консолідації були безпосередньо пов'язані із сугестією та контр-контрсугестією.

Так, за Б. Поршнєвим, сугестивні процеси завжди інтенсифікуються за умови активізації відчуття контакту та спілкування. Саме тому в усіх спільнотах чільне місце відводилося загальним народним святкам, гулянням, спільній племінній трапезі, спільному співу тощо. Результатом такої активізації відчуття контакту та спілкування було посилення сугестивних процесів, зниження критики, піднесення довіри до загалу, що свідчило про посилення почуття належності до «ми» (етнічну ідентифікацію) та позитивно впливало на зростання внутрішньоетнічної консолідації.

Сугестії також сприяли ізоляційні процеси, оскільки вони збільшували вірогідність міжіндивідуальних контактів у межах ізольованої від інших суспільств етнічної групи. Тому використання природних чинників, що сприяли відгородженості спільноти, або зведення штучних «стін» як у буквальному (скажімо, «Велика Китайська стіна»), так і в переносному (згадаймо формулювання «за залізною завісою») значенні разом з посиленням замкненості сприяло розвитку консолідаційних процесів.

Одним із найвагоміших засобів контр-контрсугестії Б. Поршнєв також вважав повторення будь-якої інформації. Саме цей механізм, на думку багатьох, лежить в основі всіх «колективних уявлень». Дійсно, будь-який етнос не може існувати без постійної репродукції певних культурних надбань. На цьому базуються традиції, звичаї, культи, ритуали, обряди тощо. Їхнє постійне колективне відтворення намагається виключити можливість будь-якої новачії, а отже, «уторовує стежки», аби полегшити «запуск» сугестивних процесів. Репродукція (і тим самим трансляція будь-яких елементів культури) формує комплекс ознак, що відрізняє один етнос від інших, а також відіграє роль етноконсолідуючого чинника.

На завершення хотілося б відзначити, що гіпотези Л. Гумільова і Б. Поршнєва мають як своїх прихильників і послідовників серед сучасних етнопсихологів, так і опонентів. Зокрема, Н. М. Лебедева використовувала ідеї про внутрішньоетнічну сугестію і міжетнічну контрсугестію для пояснення результатів власних досліджень і продовжила їх розвиток в міжетнічному контексті [4]. Використовують етнопсихологи, особливо Санкт-Петербурзької школи, і ідеї Л. Гумільова. Деякі з них прямо заявляють, що «в основу етнічної психології в Росії треба покласти концепцію етнопсихогенеза Л. М. Гумільова» (М. В. Харитонов, 1992). Однак на сьогодні жодна з цих теорій не стала загальноприйнятою основою етнопсихологічних досліджень в жодній із країн пострадянського простору.

Інструменталістські концепції. Інструменталістське розуміння етнічності спочатку було типовим для політологічних досліджень міжетнічних відносин. Тут воно трактувалося, перш за все, як ідеологія, створювана елітою для мобілізації мас і досягнення власних інтересів у боротьбі за владу. Головним для психологів, котрі намагаються відстояти інструменталістське розуміння етнічності, є погляд на неї як на засіб, що дозволяє вирішити ті чи інші психологічні проблеми.

Один з варіантів такого погляду – розуміння етнічності як способу вирішення проблеми відчуження (Д. Горовіц, 1985), яку породжує індустріальне суспільство з його масовою культурою. Вчені, що розвивають ці ідеї, вважають, що етнос надає можливість вибудувати «свій дім» і «свій світ» у знеособленій культурі, підпорядкувати його владі своїх традицій і перетворити навколишніх інших у «своїх», у співучасників будівництва «нашого спільного дому».

Інший варіант інструменталістського підходу до етнічності – розгляд її як способу задоволення однієї з найбільш фундаментальних потреб – прагнення до психологічної стабільності (В. В. Степанов, А. А. Сусоколов, 1990). В. Степанов і А. Сусоколов вважають, що звернення до етнічних цінностей є захисною реакцією людської психіки на складність, знеособленість, метушливість і нестабільність сучасного життя.

З погляду дослідників, етнос виконує функцію своєрідного інформаційного фільтра. Річ у тім, що людина як вид сформувалася в принципово іншій інформаційній ситуації, ніж сучасна. Вона звикла отримувати соціально значущу інформацію від досить нечисленної, чітко окресленої за складом групи: родинної чи

сусідської сільської громади, міської слободи тощо. Тепер же людина входить до складу безлічі спільнот, кожна з яких ставить свої вимоги до її поведінки. А це означає, що психологічні механізми, які склалися в процесі становлення людини як виду, не відповідають новій інформаційній ситуації. Потенційно може існувати кілька виходів із такого становища: формування субкультур (хіппі, роке-ри, різноманітні клуби), обмеження сфер життєдіяльності (повне занурення в роботу, політику), однак завжди переважатиме етнічність із її стабільністю та загальністю.

Етнокультурні цінності якнайкраще можуть претендувати на роль «культурного маяка в бурхливому інформаційному морі». Як інформаційний фільтр етнос може висувати певні вимоги до індивіда, типу «служіння своєму народові», але такі диспозиції стосуються, на думку авторів, вузького кола людей та екстремальних ситуацій. Значно частіше етнос виконує свої «обмежувальні» функції, тобто «фільтрує» загальнолюдські норми поведінки, звужуючи спектр допустимих і бажаних реакцій людини на певні життєві ситуації.

Отже, автори заклали фундамент так званої *«інформаційної моделі етносу»*. Вона базується на постулаті про лімітованість інформаційних можливостей людини, які не можуть розвиватися безмежно, не завдаючи шкоди особистості. Життєздатність етносів вбачається в їхній фільтраційно-обмежувальних функціях. «Якою б не була історія формування етносу, його головною функцією є збереження, відтворення й розвиток етнокультурної інформаційної мережі та передача через неї усталеного комплексу етнокультурної інформації», – стверджують дослідники [9]. Ціннісна інформаційна система, яка колись виникла, стає дедалі більш автономною щодо своїх носіїв, які змушені підкорятися її нормативним вимогам, нерідко навіть не помічаючи цього.

Отже, зростання динамізму культурних змін у житті народів стало поштовхом для переосмислення класичних тлумачень сутності етносу. Розмивання раніше визначених сталих і стійких ознак етнічних спільнот сприяло в одних випадках переходу від наочних матеріалізованих критеріїв до суто внутрішніх, психологічних, до підкреслювання ролі й надійності таких ознак, як чіткість національного самоусвідомлення та ідентифікації, введенню (як уже згадувалося) до низки етноформуючих чинників особливостей психічного складу тощо. Інший вихід вбачався в проголошенні відмирання інституту націй із їхніми класичними

ознаками та переході до нової історичної спільноти – людства. Ще одна з розглянутих гіпотез переосмислювала поняття «етнос», надаючи йому особливої психозахисної ролі – фільтра, що обмежує інформаційний тиск.

Конструктивістські концепції. Для конструктивістського підходу характерно поняття про те, що етнос не є реальністю, яка існує об'єктивно. Уявлення про етнос конструюються (звідси і назва підходу), причому залежно від того, хто конструює ці уявлення, з якою метою і т. п., змістовне наповнення поняття «етнос» може мати відчутні відмінності. У визначенні етнічної групи як спільноти, члени якої мають єдине найменування, комплекс схожих рис в культурі, міф про єдине походження і колективну історичну пам'ять, пов'язують себе з конкретною територією і почуттям солідарності, конструктивісти підкреслюють значення суб'єктивної сторони: міфології колективної свідомості, уяви. На відміну від розглянутої вище концепції «конструктивізм» фіксує увагу на мінливості, ситуативності та суб'єктивній природі етнічних феноменів. Дискусуючи з «примордіалістами», прихильники конструктивістської концепції виступають проти «органічного» бачення етносу, який передбачає його «народження, життя і смерть», пропонуючи замість нескінченного розширення списку «об'єктивних» ознак етносу додати в будь-який їх перелік елемент «уявлення про ці ознаки».

Одним із найвпливовіших конструктивістів є Б. Андерсон – видатний англійський дослідник націоналізму. Найзнаменітша монографія Б. Андерсона «Уявні спільноти» була випущена в 1983 році, російською мовою перекладена в 2001 році [1]. «Уявні спільноти» – концепція, розроблена Бенедиктом Андерсоном в однойменній книзі, в якій той розглядає етнос як соціально сконструйовану спільноту, яка існує тільки в уяві людей, що сприймають себе її членами. Відповідно до цієї теорії етнос предствляє собою конструкт, який створюється за допомогою інтелектуального впливу окремих особистостей (культурних і владних еліт).

Уявна спільнота відрізняється від реальної спільноти, тому що вона не може бути заснованою на повсякденному спілкуванні вічна-віч її учасників. Замість цього її учасники утримують у своїй свідомості ментальний образ своєї спорідненості. Нація є уявною, «оскільки члени навіть найменшої нації ніколи не будуть знати більшості своїх побратимів-по-нації, зустрічатися з ними або навіть чути про них, в той час як в умах кожного з них живе образ їхньої спільноти», – зазначає Б. Андерсон [1].

Ці спільноти є уявними як щось обмежене і разом з тим суверенне. Обмежене – бо нація завжди має на увазі існування інших націй. Нація – це не все людство, і специфіка її феномена саме в протиставленні іншим націям. Суверенна – бо нації завжди прагнуть до автономії. Застава цієї автономії – суверенна держава.

Крім того, нації є спільнотою, бо «незалежно від фактичної нерівності і експлуатації, які в кожній нації можуть існувати, нація завжди розуміється як глибоке, горизонтальне товариство. В кінцевому рахунку, саме це братство протягом двох останніх століть дає багатьом мільйонам людей можливість не стільки вбивати, скільки добровільно вмирати за такі обмежені продукти уяви».

Таким чином, згідно з уявленнями конструктивізму, етнічність є соціальною конструкцією, яка не має природних («об'єктивних») коренів. Етнос – штучне утворення, результат цілеспрямованої діяльності людей на всіх рівнях суспільства. Ті культурні риси, які використовуються в якості етнічних символів для згуртування спільноти і розрізнення її з «чужими» (етнічні маркери), свідомо відбираються з культури. Їм надається сенс знаків приналежності до етносу та етнічної солідарності, при цьому щось відсіюється і забувається, а щось ухвалюється громадською свідомістю і навіть набуває священного сенсу. Вчені та письменники створюють історію етносу, його переказ і міфи, інші інтелектуали виробляють національну ідеологію і здійснюють ідеологічний вплив («етнізують масу»).

Конструктивісти розглядають як проблему соціального конструювання міжгрупових відмінностей, так і проблему соціального – символічного – конструювання внутрішньогрупової подібності. Зокрема, для А. Кохена (Cohen) подібність членства в спільноті є уявною. А. Кохен описує процес символічного конструювання та означування «маски подібності», яку всі можуть носити, та «парасольки солідарності», під якою всі бажаючі можуть сховатися. По суті, подібність – це соціальна конструкція, і в цьому сенсі вона ілюзорна, але оскільки вона символічно присутня в житті членів цієї спільноти і впливає на їх поведінку – вона реальна. Подібність конструюється за допомогою символів. Символ абстрактний і багатозначний і саме тому підходить для цієї функції – люди можуть розуміти його по-різному. Під загальною «парасолькою» символу може розквітати різноманітність, за загальною «маскою» може ховатися гетерогенність. Тобто серед найбільш важливих аспектів ідеї символізації ідентичності автор наголошує на тому, що вона дозволяє співіснувати індивідуальній різноманітності і колектив-

ній подібності в межах одного і того ж соціального простору. Тому немає потреби дивуватися тому, що люди, які належать до однієї групи і вважають себе схожими, ведуть себе по-різному.

Розмаїття пропонованих на сучасному етапі розвитку науки підходів до поняття «етнос» іще раз нагадує нам про те, що етнопсихологія ще зовсім молода наука, яка – особливо в нашій країні – лише формується. Численні підходи до визначення її базових понять і наявність гіпотез і пропозицій, нерідко несумісних, свідчать про відсутність у ній на цьому етапі загальноприйнятого, усталеного цілісного категоріального апарату та теорій, за допомогою яких можна було б пояснити весь нагромаджений фактичний матеріал. Сучасний етап у її розвитку – це інтенсивний творчий пошук шляхів побудови цілісного етнопсихологічного понятійного апарату, до якого залучено фахівців із найрізноманітніших наукових дисциплін.

2.1.2. Поняття «культура»

Характеристики культури. Для західної психології є більш поширеним застосування терміна «культура» замість «етнос». Однак, поняття «культура», як і поняття «етнос», інтерпретується в різних підходах, вкрай розпливчасто і неоднозначно. Р. Брісліні, а пізніше К. Кушнер і Р. Брісліні (K. Cushner & R. Brislin, 1996) визначили низку культурних особливостей, корисних, на їх думку, для визначення цього поняття і розуміння взаємозв'язку культури та психіки. Зупинимось на найбільш специфічних і корисних для етнопсихологів аспектах концепції культури, виділених цими дослідниками [10].

По-перше, коли мова йде про культуру, в першу чергу мається на увазі те, що зроблено руками людини, штучне, а не природне явище. Іншими словами, поняття «культура» сприймається і розглядається як опозиція до поняття «природа».

Найбільш важливі виміри культури пов'язують її з уявленнями людей про життя, себе та світ, які, як правило, неусвідомлені та невербалізовані. Згідно з популярним метафоричним образом, введеним до наукового вжитку Г. Тріандісом [14], культура сприймається як айсберг, який має як видиму, так і недоступну для прямого спостереження частину. В рамках цієї точки зору культура має два шари: на 10 % вона складається з так званої *об'єктивної культури* (інструменти, одяг, житло, продовольство, імена людей

і назви речей тощо), тобто її поверхневого шару, і на 90 % – з того, що називається *суб'єктивною культурою* (відносини, цінності, переконання), що є її глибинним шаром.

Культура – це колективна творчість. Людина створює її не індивідуально, а в процесі соціальної взаємодії з іншими. Взаємодія можлива не лише в просторі, а й у часі: люди отримують зразки суб'єктивної й об'єктивної культури від своїх попередників і передають їх наступним поколінням.

Одним з аспектів процесу виховання є процес *«інкультурації»*, тобто входження в ту культуру, в межах якої дитина виховується. У процесі інкультурації, знайомлячись з традиційними матеріальною та духовною культурами, дитина набуває конкретний досвід, який допомагає їй розвинути та сформувані специфічні для цієї культури цінності та способи діяльності. Наприклад, засвоєння традиційних приказок може сприяти розвитку деяких рис національного характеру. Так, прислів'я «Бог допомагає тим, хто допомагає собі сам» є характерним для Сполучених Штатів Америки і сприяє формуванню індивідуалістичної позиції; в країнах, колективістично орієнтованих, діти засвоюють приказки зовсім іншого роду: «Жолудь ніколи не падає далеко від дерева» або «Без сім'ї людина гола».

Щодо аспектів культури, які визначають поведінку людей, звичай не говорять, тому що все, що широко розповсюджується, сприймається як «нормальне», «природне» і «універсальне». Наслідком цього є відсутність у людей відповідного словника і досвіду обговорення таких питань під час виникнення міжкультурних проблем. Саме в подібних ситуаціях культурні відмінності стають найбільш очевидними. Невідповідність очікуванням проявляється, перш за все, на емоційному рівні, коли люди розуміють, що щось не так, і це викликає фрустрацію. У найгіршому випадку результатом є негативне ставлення до «інших», ігнорування «інших» і бажання уникати контактів з ними.

Культура дозволяє людям, які взаємодіють і спілкуються, заповнити прогалини комунікації: для людей однієї культурної групи достатньо одного слова або натяку, щоб встановити все інше й адекватно зрозуміти ситуацію. Представники інших культур в такій ситуації можуть «заповнити прогалини» відповідно до понять своєї культури, тобто зовсім по-іншому, що може призвести до непорозуміння.

У певні часи і в певних ситуаціях можливе прийняття або відмова від культурних цінностей. Так, підлітки у суспільстві мо-

жуть кидати виклик і ігнорувати прийнятні культурні норми та цінності, проте це не означає, що вони більше не вважають себе представниками цієї культури. У майбутньому вони можуть повернутися до традиційних цінностей. З іншого боку, такі виклики можуть бути підтримані більшістю населення, в результаті чого в культурі можуть відбутися певні зміни. Але зміна культурних відношень і цінностей (наприклад, феміністський рух на Заході) завжди сприймається як величезний труд або важка битва.

Традиційно проблема співвідношення культури та психіки зводиться до аналізу впливу культури на психіку або навіть ще більш вузько – на поведінку. Тому питання інкультурації, акультурації, етнізації тощо є незмінним предметом дослідження антропологів і психологів. Разом з тим не можна забувати і про зворотне – про вплив поведінки на культуру, який в останні роки починає все частіше привертати увагу вчених. Яскравим прикладом останнього можуть слугувати роботи психологічного антрополога В. де Мунка (Victor C. de Munck).

На погляд цього дослідника, культура є результатом адаптації людей до конкретних екологічних або біологічних чинників. Так, він звернув увагу на те, що майже в усіх культурах чоловіки більш схильні до діяльності, що пов'язана з ризиком. Універсальність такого розподілу праці в усіх культурах він пояснює впливом чисто біологічних чинників, зокрема більш адаптивною еволюційною стратегією, оскільки з репродуктивного погляду суспільство може дозволити собі втратити більше чоловіків, ніж жінок.

Наявність певних культурно-психологічних феноменів можна пояснити, згідно з В. де Мунком, також деякими екологічними чинниками. Наприклад, він вказує на те, що ворожа поведінка може бути реакцією членів певних суспільств на зменшення своєї території. Втрата території веде до посилення конкуренції за право володіння і використання землі, яка, в свою чергу, призводить до підвищення ворожості між різними етнічними групами, які претендують на ці території.

Таким чином, в результаті аналізу таких прикладів В. де Мунк приходиться до дуже важливої ідеї:

«Екологічні і біологічні чинники формують досвід, який неодноразово повторюється і через це стає культурними практиками, які, в свою чергу, починають підтримуватись культурними цінностями і віруваннями. Моя ідея полягає в тому, що культура проявляється у вигляді консервуючого засобу після того, як

досвід був сформований зовнішніми силами. Культурні зміни відбуваються в разі змін зовнішнього середовища, які запускають нові досвіди і пріоритет отримують нові поведінкові практики, які потім легітимізуються і отримують своє значення в культурі. Ця каузальна послідовність перевертає традиційне розуміння культури як каузального агента. Я доводжу, що культура – результат фізичних, біологічних та соціальних факторів. Я також доводжу, що культура походить від досвіду [11, р. 13].

Антропологічні опитувальники для оцінки та опису культур. Вивчаючи різні культури, дослідники завжди намагаються знайти критерії для їх порівняння та класифікації. Одним із найпопулярніших методів виявлення характерних особливостей тієї чи іншої культури досі залишається опитувальник, розроблений ще в 1961 році антропологами Ф. Клуххолн і Ф. Стродтбеком. Вони запропонували виявляти культурні відмінності за шістьма параметрами, а саме:

1. Що члени певного суспільства думають про людську природу? Тобто люди за своєю природою є добрими, злими чи являють собою комбінацію цих двох засад? Американці, наприклад, говорять: «Ти не винен, поки не доведена твоя вина». Французи ж у подібній ситуації промовляють: «Ти винен, поки не доведено твою невинність».

2. Як члени суспільства розуміють зв'язок між людиною і природою: чи повинні люди жити в гармонії з природою, переважно пристосовуючись до неї, чи, навпаки, повинні видозмінювати її – переробляти або навіть поневолювати?

3. Як члени суспільства розглядають стосунки між людьми? Тобто люди повинні діяти, враховуючи лише власні інтереси, або ж повинні розглянути інтереси групи перед тим, як прийняти рішення чи щось зробити? Нижче наведена одна з моральних дилем, характерних для цього виміру. Вона називається «Мій найкращий друг або гроші»:

«Ви йдете на важливу ділову зустріч, де ви збираєтеся підписати контракт на 100 млн доларів. Ви отримаєте до 3 млн доларів, якщо підписання контракту відбудеться. Тим не менш, деякі важливі деталі потрібно ще обговорити і Ви єдина людина, яка може зробити це. Раптом Ваш найкращий друг, якого Ви знаєте ще з дитинства і який був свідком на Вашому весіллі, підбігає до Вас і випалює: “Трапилось щось страшне і мені негайно потрібна Твоя допомога. Ти єдина людина, яка може допомогти мені”. Що Ви будете робити?»

4. Який модус діяльності є основним в цьому суспільстві: «буття» – тобто, визнання статус-кво, насолодження від наявної ситуації та спокійний рух у вирі подій; або ж «діяння» – тобто активна зміна статус-кво, щоб зробити дійсність кращою, встановлення конкретних цілей, досягнення їх відповідно до планів тощо?

5. Яка часова орієнтація є домінуючою у суспільстві – на минуле, сьогодення або майбутнє?

6. Якою є концепція простору в цьому суспільстві? Чи він сприймається як приватний (в цьому випадку люди не є навіть фізично поруч один з одним) або загальний (в цьому випадку відстань між людьми є набагато меншою, заохочується публічне висловлювання емоцій, кожен може брати участь у процесі прийняття рішень тощо)?

Нижче наведено конкретний зразок питання для оцінки культури з цього виміру:

Як би ви хотіли працювати?

А) в окремому кабінеті наодинці;

Б) в кабінеті, де працює принаймні ще одна особа;

В) у групі, де столи розташовані так, що всі бачать один одного;

Г) в одній кімнаті, але за перегородкою, що дозволяє зберегти деяку конфіденційність і в той же час забезпечує певний доступ до інших осіб.

Показано, що в США найбільш привабливим є варіант «А», тоді як у Японії – варіант «Б».

2.1.3. Базові виміри культури

Нещодавно було відзначено, що вченим, слова якого найбільше цитуються в галузі соціальних наук, є голандський дослідник Гірт Хофстед (Geert Hofstede). За кількістю посилань на його роботи він випередив К. Маркса, чий твори протягом довгого часу постійно цитувалися і кому належала пальма першості за кількістю цитувань. Яке ж дослідження зробило Г. Хофстеда всесвітньо відомим?

Виявляється, що ще у 1980 році вчений провів дослідження, яке стало класичним. Воно охопило 117 000 менеджерів і працівників компанії IBM у більш ніж 50 країнах світу. На основі отриманих результатів Г. Хофстед виділив п'ять основних вимірів культури [13].

1. Дистанція влади, або міра, до якої члени цієї культури автоматично приймають ієрархічний або нерівний розподіл влади як всередині організації, так і в суспільстві. Представники культур із

великою дистанцією влади (значна кількість арабських, африканських і латиноамериканських країн) вважають, що дистанція між тими, хто має владу, і їх підлеглими є і повинна бути великою. Ті, хто має владу, та їх підлеглі розглядаються як такі, що істотно відрізняються, а відносини панування – підпорядкування вважаються природними і нормальними. Тому в таких культурах більш спокійно ставляться до ситуацій примусу та суворого авторитарного стилю управління в усіх сферах життя, починаючи від сім'ї і закінчуючи формами правління в суспільстві. До культур із невеликою дистанцією влади – тих, хто віддає перевагу більш демократичним формам відносин між тими, хто має владу, і їх підлеглими – відноситься більшість високорозвинених індустріальних, в першу чергу – Швеція, Великобританія та Сполучені Штати Америки.

(Приклад питання з опитувальника [12] для визначення цього виміру: «Як часто, з Вашого досвіду, виникає наступна проблема: підлеглі бояться висловити свою незгоду з керівництвом? 1 – дуже рідко; 5 – дуже часто.»)

2. Уникнення невизначеності, або ступінь, до якого члени цієї культури готові мати справу з ризиком та невизначеністю у повсякденному житті. Культури з високим рівнем уникнення невизначеності (Японія, Тайвань тощо) намагаються звести до мінімуму ступінь ризику в усіх сферах життя. Їх члени гірше переносять зміни та інновації в будь-якій сфері; вважають за краще працювати зі старими знайомими і друзями, а не з чужими людьми; не готові ризикувати крупними капіталами заради надприбутків, якщо є хоч будь-яка вірогідність програшу. У таких культурах життя більш регламентоване і є потреба в достатньо жорстко розписаній формалізованій системі норм та правил, якої усі беззастережно дотримуються. Можна було б сказати, що цей параметр, виділений Г. Хофстедом, змістовно близький до психологічних понять ригідності й інертності. Антиподами культур з високим рівнем уникнення невизначеності, тобто культур, члени яких більш спокійно відносяться до ситуації невизначеності і цілком готові до змін і ризику, відповідно до результатів дослідження, є такі країни, як Гонконг, Швеція і Велика Британія.

(Приклад питання з опитувальника [12] для визначення цього виміру: «Як Вам здається, наскільки довго Ви пропрацюєте в цій компанії? 1 – максимум 2 роки; 2 – від 2 до 5 років; 3 – більше 5 років; 4 – до пенсії.»)

3. Індивідуалізм-колективізм, або ступінь, до якого члени цієї культури вважають себе відокремленими від інших і вільними від групового тиску. Цей параметр є одним із найбільш відомих і таких, що широко використовується в психологічних дослідженнях. Особливо популярним він став після публікації досліджень Г. Тріандіса, який визначив його як провідну характеристику *культурних синдромів*, а саме – конкретного набору цінностей, настанов, вірувань, норм та моделей поведінки, тобто того, чим одна група культур відрізняється від інших. Індивідуалістичною культурою вважається та, в якій індивідуальні цілі превалюють над груповими, для колективістичної культури характерним є зворотне співвідношення індивідуальних і колективних інтересів. І Г. Хофстед, і Г. Тріандіс підкреслювали зв'язок між цією характеристикою культури та рівнем добробуту населення. Зокрема, Г. Хофстед виявив позитивну кореляцію між ступенем індивідуалізму і часткою валового національного доходу на душу населення. За Г. Хофстедом, найбільш яскравим прикладом країни з індивідуалістичною орієнтацією є Сполучені Штати Америки, найбільш колективістичними культурами вважаються культури Сходу, наприклад Тайвань. Обидві орієнтації, як показано, мають свої плюси і мінуси, які слід враховувати під час взаємодії з представниками цих культур.

(Приклад питання з опитувальника [12] для визначення цього виміру: «Наскільки для Вас важливо мати роботу, яка залишає достатньо часу для особистого та сімейного життя? 1 – дуже важливо; 5 – зовсім не важливо.»)

4. Маскулінність, або рівень «чоловічого начала» в культурі. За цією характеристикою стоїть низка конкретних проявів «маскулінності». Зокрема, це ступінь, до якого культура сприймає прихильно агресивну поведінку (чим спокійніше культура ставиться до агресивності, тим більше вона маскулінна); або це цінність, яка надається в культурі матеріальним питанням і проблемі влади на протигау цінності самої людини та міжособистісних відносин (перше досить характерно для маскулінних культур, друге – для феміністських). У маскулінних культурах цінується діяльність та активність, в феміністських – піклування і відданість один одному. Як можна побачити з табл. 2.1, найбільш яскравим прикладом маскулінної культури вважається Японія, а найхарактернішим прикладом феміністської культури – Швеція.

(Приклад питання з опитувальника [12] для визначення цього виміру: «Наскільки важливо для Вас багато заробляти?» «Наскільки важливо для Вас мати можливість кар'єрного зростання?»)

Таблиця 2.1

**Вибірка культур, найбільш характерних для кожного виміру
(за даними Г. Хофстеда) [13]**

Країна	Дистація влади	Уникнення ризиків	Індивідуалізм	Маскуліність	Часова орієнтація
США	38	43	1	15	14
Японія	33	7	23	1	3
Гонконг	15	50	37	19	1
Арабські країни	7	27	26	23	–
Швеція	47	49	10	52	10
Англія	43	47	3	10	16
Тайвань	30	26	44	33	2

5. Часова орієнтація – короткострокова чи довгострокова орієнтація на майбутнє. Культури, що орієнтовані на короткостроковий період, цінують традиції, приділяють багато часу розвиткові відносин і загалом розглядають час як замкнене коло. Останнє означає, що майбутнє й минуле для них пов'язані між собою, і те, що не зроблено сьогодні, може бути зроблено завтра (Гонконг, Тайвань). Протилежністю такого підходу є довгострокова орієнтація на майбутнє, за якої час розглядається не як коло, а як вектор, а люди схильні дивитися в майбутнє більше, ніж цікавитися сьогоденням чи згадувати минуле. Таке суспільство орієнтоване на досягнення цілей й високо цінує результати (Англія, США). Остання характеристика є найменш популярною з усіх виділених Г. Хофстедом і рідше аналізується в конкретних емпіричних дослідженнях.

(Приклад питання з опитувальника [12] для визначення цього виміру: «Наскільки Ви згодні з таким твердженням: «наполегливі зусилля – найкращий спосіб досягти результату»? 1 – повністю згоден; 5 – зовсім не згоден.)

2.1.4. Психологічні ознаки культури українців

Широко вживаним на Заході термінам «суб'єктивна» (іноді – «суб'єктна») культура в Україні протиставляються поняття «ментальність» та «менталітет», запозичені психологами з філософії для позначення тих аспектів культури, які відрізняють представників різних культур як суб'єктів життєдіяльності. Проте чіткого і узгодженого визначення цих понять також не існує. В українській

психології добре відомі різні підходи до вимірів культури, запропоновані західними вченими, проте в конкретних емпіричних дослідженнях вони, за небагатьма виключеннями [7], практично не використовуються. Слабка розробка теоретичної бази і відсутність задовільної операціоналізації спонукають українських дослідників до більш глибокого аналізу проблеми психологічних вимірів культури. Однією з найбільш вдалих спроб у цій царині, на наш погляд, є праця Е. Л. Носенко та Н. А. Маєвської, присвячена психологічним ознакам культури українців [5].

Автори обґрунтовують інтегрований підхід до вивчення психологічних ознак культури та вибору аспектів дослідження змін психологічних ознак культури українців під впливом соціально-економічних перетворень. Е. Л. Носенко та Н. А. Маєвська визначають психологічні ознаки культури як культурно-специфічні особливості психіки людини, що 1) можуть бути конкретизовані у термінах загальнопсихологічних категорій, які розкривають зміст поняття «психіка людини»; 2) виявляються на рівнях функціонування людини як суб'єкта активності, суб'єкта взаємодії з іншими та суб'єкта пізнання й перетворення світу.

Основним завданням цієї роботи було виявити тенденції змін, які відбуваються у психологічних ознаках культури українців під впливом соціально-економічних перетворень у країні, і запропонувати номенклатуру ознак, що відбивають основні аспекти життєдіяльності людини, тобто характеризують її як:

- суб'єкт активності;
- суб'єкт спілкування і взаємодії з іншими;
- суб'єкт світо пізнання і світо оцінювання.

Гіпотезою дослідження була ідея про те, що на перехідному етапі розвитку суспільства у культурі його представників співіснують ознаки, які відбивають як попередній, так і сучасний етапи розвитку суспільства. Як бачимо, ідея даного дослідження нагадує класичне дослідження, виконане групою психологів під головуванням О. Р. Лурії під час їх експедиції до Узбекистану в 30-х роках ХХ століття.

Як і в дослідженні О. Р. Лурії, обираючи проблему емпіричного дослідження вивчення психологічних ознак культури українців на сучасному етапі розвитку суспільства, Е. Л. Носенко та Н. А. Маєвська виходили з того, що основна характеристика сучасного перехідного етапу полягає у відсутності єдності способів життєдіяльності в різних верствах суспільства, які б відповідали соціально-еко-

номічним умовам, що докорінно змінилися протягом останнього часу. Цей підхід давав підстави очікувати картину *неоднотипності* психологічних ознак культури. Прийнята гіпотеза дослідження визначила вибір стратегії його проведення, згідно з якою порівнювались психологічні ознаки культури людей, які вже активно вписалися у ринкові структури (підприємців та службовців приватних підприємств), і людей, які працюють у державних установах, де значно більшою мірою збереглися умови діяльності і стереотипи поведінки, що відповідали соціально-економічним відносинам попередніх періодів розвитку українського суспільства.

Для вивчення функціонування представників різних верств українського суспільства як суб'єктів активності, спілкування та світопізнання й світооцінювання були обрані такі концептуальні та операціональні змінні: незалежна змінна – рівень залучення представників різних верств українського суспільства до ринкових умов; залежною концептуальною змінною була зміна ставлення досліджуваних порівнюваних груп до себе як суб'єктів основної діяльності, інших – як партнерів по взаємодії, світу – як об'єкта пізнання й перетворення. Операційними змінними були: а) оцінка передпідготовленості досліджуваних до функціонування в нових соціально-економічних умовах; б) оцінка психологічних ресурсів, що вже сформувалися для здійснення основної діяльності в нових умовах. Розбіжності у функціонуванні досліджуваних як суб'єктів активності, спілкування та пізнання оточуючого світу були операціоналізовані за допомогою трьох груп ознак:

- розбіжностей у ціннісних орієнтуваннях;
- розбіжностей в особистісних властивостях (як у стійких сутнісних характеристиках, так і у властивостях, що набуваються в процесі досвіду);
- розбіжностей у сприйнятті часу, уникненні невизначеності, індивідуалізму-колективізму, маскуліності-фемінінності, дистанції влади.

У результаті проведеного дослідження і аналізу авторами було встановлено, що єдині, більш-менш усталені психологічні ознаки культури українців поки що не сформувались. Різні верстви населення (залежно від наявних у них або обраних ними умов здійснення основної діяльності зі здобування засобів існування) значущі різняться за відповідними психологічними ознаками культури.

Представники української культури, які активно діють в умовах ринкової економіки, характеризуються за аспектами:

– *функціонування як суб'єктів активності на рівні цінностей* – наданням пріоритетності цінностям автономії та майстерності, що свідчить про сформованість ціннісного підґрунтя для функціонування в умовах ринкової економіки; *на рівні диспозиційних характеристик* – більш високою сумлінністю та емоційною стійкістю; *на рівні властивостей, що формуються в процесі досвіду*, – самомотивуванням на діяльність, наполегливістю, покладанням на власні сили в досягненні мети. У діяльності вони прагнуть до забезпечення необхідного рівня професіоналізму;

– *функціонування як суб'єктів взаємодії з іншими на рівні цінностей* – надання переваги незалежності, терпимості до ідей, поглядів, переконань, які відрізняються від власних, контролю над іншими, домінуванню, впливовості, авторитетності; *на рівні диспозиційних характеристик* – зменшенням доброзичливості у стосунках з іншими людьми; *на рівні властивостей, що формуються в процесі досвіду*, – посиленням тенденцій до індивідуалізму, появою рис маскулінної культури;

– *функціонування як суб'єктів пізнання світу* – наданням переваги цінностям, об'єднаним у фактор «екологія»; спрямованістю на зміну життєвих обставин, зрілим ставленням до життя; *на рівні диспозиційних характеристик* – порівняно високими показниками відкритості новому досвіду, наслідком чого є поява в них важливої психологічної ознаки, необхідної для функціонування у ринкових умовах – терпимості до ситуації невизначеності; *на рівні властивостей, що формуються у процесі досвіду*, – появою рис монохронної культури.

Представники української культури, які працюють в умовах, що за своїми характеристиками більше відповідають попередньому етапу розвитку суспільства, відрізняються за аспектами:

– *функціонування як суб'єктів активності* – наданням переваги цінностям, об'єднаним у фактор «гедонізм», тобто домінування мотивів миттєвого задоволення власних потреб без мобілізації необхідних для цього зусиль; *на рівні властивостей, що формуються в процесі досвіду*, – прагненням перекладати відповідальність за результати своїх дій на інших, невисоким рівнем мотивації досягнень, що, зрозуміло, не сприяє успіху діяльності;

– *функціонування як суб'єктів взаємодії з іншими* – зберіганням ознак колективістської культури;

– *функціонування як суб'єктів пізнання й перетворення світу на рівні диспозиційних характеристик* – більш низьким рівнем відкритості новому досвіду, і, відповідно, – більш високим рівнем

уникнення невизначеності. На рівні властивостей, що формуються у процесі досвіду, їх характеризує недостатньо ефективне планування діяльності у часі.

Контрольні питання

1. Який зміст вкладається в поняття: «примордіалістська», «інструменталістська» і «конструктивістська» концепції етносів?
2. Дайте характеристики основних форм етносу в рамках традиційної вітчизняної історико-стадіальної типології етносу.
3. Виділіть головні положення в концепції етногенезу Л. М. Гумілова. Що таке «ген пасіонарності»?
4. Які форми сутестії розглядав Б. Ф. Поршнев і як вони співвідносяться з процесами формування етнічних груп?
5. Що таке «інформаційна модель етносу»?
6. В чому полягають основні ідеї конструктивістів?
7. Які основні характеристики культури? Що таке «об'єктивна» і «суб'єктивна» культура?
8. Які інструменти використовуються для оцінки і опису культур?
9. Чому було присвячене дослідження Г. Хофстеда?
10. Описати основні виміри культури, виділені Г. Хофстедом.
11. Що мав на увазі Г. Тріандіс під терміном «культурний синдром»?
12. Які психологічні ознаки культури українців?

Література

1. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон. – М., 2001. – 288 с.
2. Бромлей Ю. В. Этносоциальные процессы: теория, история, современность / Ю. В. Бромлей. – М., 1987. – 215 с.
3. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилев. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1989. – 496 с.
4. Лебедева Н. М. Новые возможности одной известной концепции / Н. М. Лебедева // Психолог. журнал – 1989. – № 2. – С. 56–62.
5. Носенко Е. Л. Психологічні ознаки культури та напрями їх змін в умовах соціально-економічних перетворень у країні / Е. Л. Носенко, Н. А. Маєвська. – Х. : Тарбут Лаам, 2005. – 116 с.
6. Поршнев Б. Ф. Контрсуггестия и история / Б. Ф. Поршнев // История и психология. – М., 1971. – С. 7–35.

7. Свинарченко Р. Н. Психологические особенности украинской ментальности: культурно-исторический поход / Р. Н. Свинарченко // Историческая психология: истоки и современное состояние. – Одесса : Изд-во ОНУ, 2012. – С. 209–226.
8. Соколовский С. В. О неуютке автаркии, национализме и постсоветской идентичности / С. В. Соколовский // Этнометодология: проблемы, подходы, концепции. – М., 1995. – Вып. 2. – С. 87–114.
9. Степанов В. В. Этнос и его среда / В. В. Степанов, А. А. Сусоколов // Человек. – 1990. – № 6. – С. 51–59.
10. Cushner K. Intercultural interactions: A practical guide / K. Cushner, R. Brislin. – Thousand Oaks, CA: Sage, 1996. – 330 p.
11. De Munck V. In the Belly of the Beast: Two Incomplete Theories of Culture and Why They Dominate the Social Sciences / V. de Munck // Cross-Cultural Psychology Bulletin. – 2001. – V. 35. № 3. – P. 5–18.
12. Gannon M. J. Working across cultures: Applications and Exercises / M. J. Gannon. – Sage Publications, 2001. – 185 p.
13. Hofstede G. Culture's consequences: international differences in work-related values / G. Hofstede. – Newbury Park, CA : Sage, 1984. – 315 p.
14. Triandis H. C. Culture and social behavior / H. C. Triandis. – New York : McGraw-Hill, 1994. – 247 p.

2.2. Етнічна свідомість та етнічна самосвідомість

2.2.1. Поняття «етнічна свідомість» та «етнічна самосвідомість» і їх співвідношення

Поняття свідомості та самосвідомості етнопсихологія запозичила з категоріального апарату загальної психології, але поєднання їх із прикметником «етнічні» наклало на останні своєрідний відбиток. Проте обидві категорії, як і інші поняття ще зовсім молодій науки етнопсихології, ще не мають усталеного й загальноприйнятого змісту й різними авторами трактуються по-різному.

Так, для деяких дослідників згадані категорії є синонімами. Їх вживають одну замість іншої і ототожнюють вкладений у них зміст. Для багатьох сучасних етнопсихологів, зокрема для відомого словацького вченого Й. Вироста, сучасного українського етносоціолога М. Шульги та інших, співвідношення цих понять є співвідношенням цілого та його частини: зміст поняття

«етнічна свідомість» у їхньому розумінні охоплює ширші реалії порівняно з терміном «етнічна самосвідомість»; фактично, остання розглядається як складова етнічної свідомості.

Характерним прикладом у цьому разі є система етнопсихологічних категорій, запропонована М. Шульгою [8]. Для нього етнічна свідомість є складним утворенням, що має певну структуру. Складовими структури етнічної свідомості вчений вважає національний (етнічний) характер, етнічний темперамент, етнічні звички, етноцентризм, етнічні почуття і, нарешті, етнічну самосвідомість особи. Етнічну самосвідомість автор визначає як саморефлексію етнічних відносин, з'ясування для себе свого місця в них, а також усвідомлення своєї позиції та свого ставлення до системи міжнаціональних зв'язків. Центральним елементом етнічної самосвідомості визнається етнічна самоідентифікація.

Нарешті, третій варіант співвідношення понять «етнічна свідомість» і «самосвідомість» спостерігається у дослідників, які заперечують відношення між ними як цілого та частини й підкреслюють їхні відмінності як за змістом, так і за формою. Характерним прикладом такого тлумачення є праці П. Гнатенка [3]. У них автор відстоює думку, згідно з якою змістовні розбіжності між національною свідомістю й самосвідомістю полягають у тому, що національна свідомість охоплює передусім уявлення та знання про інші спільноти (звичайно, з позицій власного етносу), тоді як поняття національної самосвідомості наголошує на формуванні уявлень і знань щодо власної етнічної групи, усвідомлення своєї належності до неї. Формальні відмінності також існують: перша з них стосується питання про те, хто є їхнім суб'єктом. На думку автора, суб'єктом національної самосвідомості є особистість і національна спільнота, в той час як суб'єктом національної свідомості є лише нація. Друга розбіжність стосується участі емоційного чинника у формуванні цих феноменів – у становленні й функціонуванні національної самосвідомості емоції відіграють, з погляду автора, значно більшу роль.

Визнаний російський спеціаліст з етнічної свідомості В. Ю. Хотинєць запропонувала своє визначення етнічної самосвідомості:

«Етнічна самосвідомість – це відносно усталена система усвідомлених уявлень і оцінок, реально існуючих етнодиференціюючих та етноконсолідуючих компонентів життєдіяльності етносу. В результаті формування цієї системи людина усвідомлює себе в якості представника етнічної спільноти» [7].

Широкого розголосу набуло твердження, згідно з яким розрізняють вузьке й широке значення поняття «етнічна самосвідомість» (Й. Вирост, 1989) або, що досить близько за змістом, два аспекти цього поняття (А. Дашдаміров, 1977). Найвагомимим в обох випадках є визначення суб'єкта етнічної самосвідомості. Стверджується, що національна самосвідомість має дві сторони – ідеологічну й психологічну і як така існує і на рівні суспільства (більш широкий зміст цього поняття), і на рівні особистості (те саме поняття, однак розглянуте в його вузькому значенні). Яскравим прикладом дослідження національної самосвідомості на рівні суспільства можна вважати працю В. Жмира «На шляху до себе (історія становлення української національної самосвідомості)», в якій автор розповідає про те, як поступово в історії України відбувалася трансформація самоусвідомлення себе українською нацією, як змінювалося змістовне наповнення поняття «ми» (а отже, «вони»), які етапи виділялися на цьому шляху і які чинники на нього впливали.

Проблемою, яку часто розглядають дослідники, що працюють у цьому напрямку, є також взаємозв'язок понять «етнічна самосвідомість», «етнонім» і «етногенез». Його найбільш чітко сформулював М. Крюков: «Саме поява чіткої етнічної самосвідомості, одним із проявів якої є виникнення спільної самоназви, і є свідченням завершення процесу етногенезу». Сучасні дослідники, провівши численні дослідження з етнонімії народів світу, узагальнені в науковій літературі, можуть говорити про те, що кожен народ упродовж свого розвитку мав і має комплекс найменувань, які в сукупності називають зараз *етнонімічною системою*. У ній розрізняють три основних прошарки: передетноніми (цікаво, що їхньою первинною формою, як правило, є самоназви «люди», «справжні люди» та ін.); екзоетноніми, тобто наймення, які давали певному етносу інші народи; ендоетноніми, тобто самоназви. Важливо зазначити, що в реальній історії етносу кожен пласт найменувань можна представити кількома назвами, до того ж, усі вони є взаємопроникними (так, найменування, що давалося іншим народом, згодом може стати й самоназвою). Учені вважають, що подальше накопичення матеріалів із самосвідомості етносів світу дасть змогу виявити по-справжньому змістовні закономірності між етносом, його самосвідомістю й самоназвами.

Що ж до другого аспекту цієї самої проблеми – досліджень на рівні особистості, то в центрі уваги дослідників, які працюють у цьому напрямку, є питання про те, в якому віці і з чого саме

починається процес формування національної самосвідомості, які його подальші етапи та внутрішня структура, які чинники і як впливають на нього, як національна самосвідомість узгоджується з самоусвідомленням узагалі і т. ін.

2.2.2. Структура етнічної самосвідомості

Традиційно вважають, що питання про структуру етнічної самосвідомості вперше поставив Г. Шелепов у 1968 році. Дослідник виходив з того, що основним структурним елементом етнічної самосвідомості є усвідомлення людьми своєї етнічної належності (що проявляється, зокрема, у використанні спільної самоназви), яке, на думку автора, відбиває спільність їхнього походження, а також етнічні стереотипи, етнічні симпатії й антипатії тощо. Пізніше Ю. Бромлей розвинув поняття компонентів етнічної самосвідомості в тому напрямку, що відніс до них не лише уявлення про спільність походження, а й своєрідне відображення об'єктивних ознак етносу. Пізніше набір компонентів уже вміщував: уявлення про територію, про мову, про особливості культури, про єдність походження та етнічні стереотипи (М. Крюков, 1987). Проте найбільш цілісного, всеохоплюючого й змістовного вигляду уявлення про структуру етнічної самосвідомості набуває у Й. Вироста [2].

Таблиця 2.2

Структура національної самосвідомості особистості

Компоненти	Зміст компонентів
Образ національної спільноти	Знання про національну проблематику взагалі та емоційно-ціннісне ставлення до неї. Знання про свою національну спільноту та емоційно-ціннісне ставлення до неї. Знання про інші національні спільноти та емоційно-ціннісне ставлення до них.
Образ типових рис члена національної спільноти	Уявлення про типові риси члена своєї національної спільноти (національний автостереотип) та емоційно-ціннісне ставлення до них. Уявлення про типові риси членів інших національних спільнот (національний гетеростереотип) та емоційно-ціннісне ставлення до них.

Продовження табл. 2.2

Самообраз індивіда спільноти як члена національної спільноти	Ступінь ідентифікації себе з національною спільнотою; переживання належності до національної спільноти.
--	---

В. Ю. Хотинець теж звертається до цієї проблеми і пропонує свій варіант структури етнічної самосвідомості [7]. У цього автора вона представлена наступними компонентами:

1. Усвідомлення особливостей культури своєї етнічної спільноти.
2. Усвідомлення психологічних особливостей своєї етнічної спільноти.
3. Усвідомлення тотожності зі своєю етнічною спільнотою.
4. Усвідомлення власних етнопсихологічних особливостей.
5. Усвідомлення себе суб'єктом етнічної спільноти.
6. Соціально-моральна оцінка етнічності (Хотинець, 2000).

Ця розробка В. Ю. Хотинець цікава, перш за все, тим, що вона дає можливість розглядати етнічну самосвідомість не тільки як статичне утворення, але і з точки зору його динаміки, тобто в процесі його становлення. Описувана автором структура етнічної самосвідомості формується не відразу. В процесі її формування дослідниця виділяє послідовні етапи, вводячи уявлення про *«рівні розвитку етнічної самосвідомості»*. Автор виділяє два основних рівня становлення етнічної самосвідомості:

– *типологічний рівень* визначається тим, що члени етнічної групи усвідомлюють загальні (одну або кілька) соціально-психологічні ознаки, але група, яку вони становлять, не виступає для них як соціально-психологічна єдність, спільність, що несе нову соціально-психологічну якість. Про сформування цього рівня судять за наявністю перших двох компонентів із представленої В. Ю. Хотинець структури етнічної самосвідомості;

– *ідентифікаційний рівень* передбачає наявність всіх інших компонентів структури етнічної самосвідомості. Для цього рівня становлення самосвідомості характерно те, що члени етнічної групи починають усвідомлювати свою приналежність до неї, формують не тільки уявлення, а й почуття «ми» і «вони», свідомо відокремлюють «свою» групу від «чужої».

Важливо підкреслити, що В. Ю. Хотинець не тільки сформулювала своє уявлення про структуру та рівні становлення етнічної самосвідомості, але також запропонувала спосіб їх операціоналізації – метод діагностики етнічної самосвідомості, перевірюючи його на ро-

сійських і удмуртських студентах, які навчаються у вищих навчальних закладах Удмуртії, і довівши його валідність і корисність [7].

Одна з останніх пропозицій щодо розуміння структури етнічної самосвідомості була нещодавно запропонована російською дослідницею А. А. Бучек [1]. На її погляд, структурні характеристики етнічної самосвідомості особистості можуть бути розкриті через поняття «об'єктивний етнічний простір» і «суб'єктивний етнічний простір» життєдіяльності особистості.

Усвідомлення об'єктивного етнічного простору особистості – це складна динамічна система зовнішніх біосоціокультурних факторів, що випереджають розвиток психічних явищ і станів і фіксовані в етнічному середовищі. Це уявлення про «порядок існування етнічної групи», своєрідне коло «обставин» етнічного життя, його просторово-часовий континуум, комплекс екологічних (природно-географічних), генетичних, соціокультурних, політичних, економічних, історичних, демографічних, мовних характеристик етнічної групи. У певному сенсі об'єктивний етнічний простір можна порівняти з механізмами самоорганізації традиційних культур, що забезпечують адаптацію суспільства до природного і соціального середовища і до екзистенційних умов людського існування.

У суб'єктивному (психологічному) етнічному просторі етнічну самосвідомість представлено як сформоване усвідомлення образу себе як члена етнічної спільноти, що оформлюється через образ етнічного світу – етнічні уявлення, через самоставлення до себе як до суб'єкта етнічного світу, через плани і структури поведінки – етнічні авто- і гетеростереотипи. В усвідомленні суб'єктивного етнічного простору особистості перераховані конструкти репрезентовані як певні формулювання (самовизначення): уявлення про себе як члена етнічної групи (когнітивний компонент); самооцінка і самоставлення (афективний компонент); способи і структури поведінки, прийняті в етнокультурному співтоваристві, система діяльностей суб'єкта в етнічному просторі, які він реалізує або в які він включений (суб'єктом яких є етнічна група) (компонент регуляції поведінки).

Згідно з А. А. Бучек, компліментарність (відповідність, узгодженість) структурно динамічних компонентів етнічної самосвідомості (об'єктивного етнічного простору та суб'єктивного етнічного простору) забезпечується їх адекватністю щодо умов життя в етносі. Неузгодженість компонентів, акцентування одного або іншого, усвідомлення їх невідповідності один одному є причиною виникнення різних варіантів етнічної самосвідомості.

Підсумовуючи все вищесказане, хотілося б ще раз підкреслити, що на сьогодні поняття етнічної свідомості й етнічної самосвідомості, незважаючи на їх розповсюдженість, залишаються нечіткими, а уявлення про їх співвідношення та структуру – дискусійними. Певною мірою така ситуація обумовлена тим, що ці поняття активно розвивалися в радянській психології, проте були маловживаними на Заході. Близьким за змістом до поняття етнічної самосвідомості у закордонних вчених було поняття етнічної ідентичності. В останні десятиріччя це поняття активно завойовує простір вітчизняної психології, проте проблема його входження в науковий дискурс і розмежування з близькими за змістом поняттями залишається ще остаточно не вирішеною.

Ми пропонуємо під національною самосвідомістю розуміти результат процесу рефлексії національною спільнотою власної життєдіяльності, наслідком якої є виділення системи ознак, які диференціюють її від інших спільнот, формують і консолідують цю спільноту, а також системи відносин до інших спільнот. Під національною ідентичністю пропонується розуміти результат співвіднесення особи як члена національної спільноти з цією спільнотою, яке відбувається на когнітивному, афективному та поведінковому рівнях. Таким чином, зазначені поняття принципово відмінні, перш за все, тим, що суб'єктом національної рефлексії є суспільство, і, відповідно, в основі національної самосвідомості лежить процес зіставлення спільнот, в той час як суб'єктом ідентифікації є індивід, а в основі національної ідентичності – процес співвіднесення індивіда як члена суспільства з суспільством в цілому. Разом з тим загальною для обох понять може бути система критеріїв, за якими проводиться співвіднесення. Для процесу ідентифікації часто використовується система критеріїв, яка вже виділена в національній самосвідомості – особливості територіальної локалізації, мови, національних емблем, символів, інститутів, звичаїв, традицій, історичних подій та історичних постатей, які символічно репрезентують націю, уявлення про типові риси національного характеру, стереотипи поведінки і т. п.

2.2.3. Дослідження української національної свідомості та самосвідомості

Психосемантична структура етнічної свідомості. В українській психології останніх років найбільш вагомим внеском до проблеми етнічної свідомості стала праця О. М. Лозової «Психосемантична

структура етнічної свідомості» [4]. Автор визначає етнічну свідомість як «детерміновану етнічним контекстом, опредметнену в фіксованій системі значень, смислів та способів дій форму свідомості, що продукує етнічний образ світу» [5, с. 101]. Розмірковуючи над питанням про те, яке ж предметне поле охоплює собою категорія «етнічної свідомості» – свідомість етносу як колективного суб'єкта чи етнічний різновид індивідуальної свідомості, дослідниця доходить висновку, що на сьогодні «етнічна свідомість розглядається як в моносуб'єктній іпостасі існування етнофора як цілісного суб'єкта життєдіяльності, так і в полісуб'єктності існування свідомості цілісної спільноти» [5, с. 89].

Сутність підходу до дослідження етнічної свідомості визначається О. М. Лозовою як застосування комплексного поєднання двох психологічних дисциплін: психосемантики як засобу об'єктивованого виміру суб'єктивного змісту свідомості та психосеміотики як засобу об'єктивації знаково-символічної природи етносоціокультури.

Постулюючи невіддільність етнічного життя від соціального та культурного контексту, автор вважає за необхідне розгляд будь-якого вияву етнічності в етно-культуро-соціопсихологічному вимірі. Тому в роботі співвіднесеність етнокультурних та соціокультурних компонентів сучасної етнічної свідомості експериментально вивчалася на матеріалі перцепції *етносоціокультурного знака*, зокрема кроскультурної специфіки естетичного сприймання візуальних об'єктів, психосеміотики живопису, дискурсу сучасного кіно, архітектури, особливостей етноспецифічного тексту, психосемантики прози, публіцистики та поезії.

Нарешті, ще однією особливістю підходу О. М. Лозової було те, що етнічна свідомість у її роботі розглядалася як у історичному аспекті, так і в плані становлення етнічності в онтогенезі. Застосування єдиної операціональної моделі категоріальних структур індивідуальної й суспільної свідомості, яка припускає реконструкцію образу світу, властивого етнічній спільноті, – моделі семантичних просторів свідомості – дозволило авторові дослідити та порівняти ментальні прояви як давньої, так і сучасної етнічної свідомості, а також свідомості етнофорів юнацького та зрілого віку.

Основна **мета** дослідження полягала у визначенні смислового змісту етнічної свідомості та структурних засад її конституювання.

Ця мета конкретизувалася в наступних **завданнях**:

1) узагальнення теоретико-методологічних засад загальнопсихологічного вивчення етнічної свідомості та розробка системного концептуального підходу до вивчення структури етнічної свідомості;

2) психосемантична реконструкція первинних структур свідомості давніх східних слов'ян: дослідження оцінності, емоційності, реактивності, просторової й часової категоризації світу і порівняння їх з еквівалентними семантичними структурами наших сучасників;

3) експлікація кроскультурних особливостей сприймання та оцінки досліджуваними культурних зразків різномодальної семантики (вербальної та візуальної);

4) порівняльне дослідження продуктивності етнокультурних та соціокультурних гештальт-контекстів сучасної етнічної свідомості;

5) визначення ролі й місця у структурі етнічної свідомості семантики зразків культурного дискурсу залежно від їхніх видових модифікацій, напрямків, жанрів;

6) виявлення міжетнічних розбіжностей у сприйманні різномікультурних об'єктів українцями й росіянами та окреслення вікової динаміки цього процесу в межах одного етносу;

7) побудова концептуальної змістової моделі образу світу на основі розкриття структурно-змістових характеристик східнослов'янської етнічної свідомості.

Дослідження передбачало застосування *теоретичних методів*; *емпіричних методів* – техніки дистанційного вивчення культури Р. Бенедикт, методу психо-історичної реконструкції І. Г. Білявського, методу семіотичного аналізу категорії граничних підстав (КГП) О. С. Кирилюка, методу семантичних універсалій О. Ю. Артем'євої, схеми смислового аналізу дискурсу Д. О. Леонтьєва, методу вільних вербальних асоціацій О. І. Степанової, які впроваджувалися під час реконструкції первинних структур свідомості давніх східних слов'ян, та авторських методик – етнопсихологічного опитувальника, етнічного семантичного диференціалу, художнього семантичного диференціалу та методики індивідуальної етнобібліотерапевтичної бесіди, які застосовувалися під час дослідження етнічної свідомості сучасних слов'ян, та *методів математичної обробки даних*.

В якості досліджуваних виступили україномовні та російськомовні етнічні українці, російськомовні етнічні росіяни (саме цей контингент досліджуваних в окремих фрагментах експерименту об'єднується робочою назвою «східнослов'янська етнічна єдність»), а також китайці, турки та іранці. У різних видах аналізу в якості стимульного матеріалу фігурувало 144 об'єкти культури та окремі семантичні одиниці, проаналізовано 430 наукових та літературних джерел. Контингент експериментальних груп склали студенти, ас-

піранти та викладачі (носії національних мов) трьох вищих навчальних закладів Києва. Всього з урахуванням пілотажних серій експерименту досліджено 1029 осіб, серед них 525 жінок і 504 чоловіки.

Теоретичний аналіз та емпіричне дослідження етнічної свідомості дозволили О. М. Лозовій укласти її концептуальну структурну модель. Етнічна свідомість у цій моделі репрезентована як цілісність, внутрішньо диференційована структурою етнічної свідомості, в якій реалізується функція переробки чуттєвої тканини в етнічно зумовлені значення і смисли, та структурою суб'єктивного досвіду етнофора, зокрема досвіду перцепції, актуалізації етнічних архетипів, впізнавання, категоризації об'єктів світу – тобто надсистеми, яка забезпечує інформаційно-цільовий аспект життя. Внутрішнім стрижнем цієї моделі виступає етнічний образ світу – підсистема двох вищеназваних надсистем: етнічної свідомості та суб'єктивного досвіду етнофора. Етнічний образ світу, за автором, – це притаманний етносу донауковий вид картини світу, що становить собою колективну форму світогляду й конкретних знань, закріплену в знаковій системі рідної мови. Етнічний образ світу детермінується існуючим у свідомості етносу суб'єктивним гештальт-контекстом сприймання об'єктивного світу. Будучи ідеальним утворенням, етнічний образ світу репрезентує дійсність у тому вигляді, у якому вона осмислюється етнофорами.

Використовуючи модель структури образу світу, запропоновану О. Ю. Артем'євою, за якою структура образу світу складається з перцептивного шару (просторово-часова модель), семантичного шару (смисли як відношення суб'єкта до об'єктів перцептивного світу) і ядерного шару (складовими якого є етнічно детерміновані смисли, архетипи), автор перш за все намагається здійснити психо-історичну реконструкцію характерної для давніх і сучасних слов'ян системи уявлень про часо-просторову архітектоніку світу.

Нею виявлено, що простір життєдіяльності героя східнослов'янського фольклору цілком дискретний: у ньому наявний сакральний центр (середина) та периферія, що й визначає виразну дихотомію давнього слов'янського світосприймання на «своє – чуже» і «свої – чужі».

За даними психосеміотичної реконструкції, історичне поняття «серединний світ» (хата) – це місце народження й біологічного існування героя з аліментарним світоглядним кодом годування-поїдання в його рослинно-землеробській модифікації, яке містить у собі ознаки храму (безсмертя, ритуально-дублююча онтологія

та дохристиянський еротизм). Поняття різко протиставлене «по-захатньому» простору, агресивному, смертельно загрозливому, діяльнісному за ремісничо-формозмінним типом (якщо мати на увазі речі-помічники або зброю).

Визначено, що опозиція середини й периферії актуалізується через просторове пересування героя, через його шлях, яким слов'янина веде доля. Шлях героя, наперед визначений і обов'язковий, просторово дискретний. Логічний зв'язок між первинним станом героя і кінцевим результатом його подорожі далеко не завжди носить причиново-наслідковий характер: мета, заради якої герой казки робить перший крок за поріг, простіша й буденніша, ніж перебіг і наслідки наступної подорожі. Мета порівняно частіше торкається відновлення втраченої цілісності світу героя, ніж спрямована на досягнення нового. На шляху ініціації русич не вирізняється усвідомленням шляху – лише вірою в його неминучість. Повернення героя, збагаченого новим досвідом, додому часто змінює статус героя, але практично не змінює психологічної архітекτονіки цілого слов'янського світу.

Семантичним центром поняття «дім» у сучасній свідомості є категорія «комфорт – захист», яка поєднує в собі функції захисту, рекреації й терапії мешканців будинку. В цілому ж, універсалія «дім» втілюється у факторах «емоційний позитив», «сила», «позитивна етнічність», «новизна» та семах «генетичне», «речове» і «міфологічне».

У психосемантиці «периферійного» поняття «земля» амбівалентно сполучаються емоційний позитив і тенденція відторгнення поняття як чогось пасивного, незрозумілого і невільного. Сучасне поняття «земля» не втрачає ознак рідності, але в ньому розмитий компонент етнічності. Життєво-біологічне, годувальне начало (рослинно-землеробський рівень) сполучається тут із новітнім глобалістським міфом ідеальної планети й причетності кожного до неї завдяки володінню частиною спільного цілого – батьківщиною («генетичне») або землею як власністю («престижно-демонстративне»).

На відміну від визначеності психологічної топографії історичного слов'янина його відчуття часу не відрізняється сталістю. Спостерігається часова ретардація, часова компресія та зупинка часу. Мислимий як невіддільний від категорії життя, час у давнину сприймався ідеалізовано, вплітався в історичне оповідання як засіб очуднення подій фабули. Як атрибут шляху героя, час – це

обіцянка безсмертя, логічний і заслужений героєм фінал його пригод. У давнину час міфологічний: міф про безсмертя ритуально компенсує смертельні загрози на шляху героя.

Специфіка часової семантики в сучасній ментальності розглядалася в контексті універсалії час життя. Категорія життя інтерпретується сучасником субстантивно-метафорично, атрибутивно, міфологічно, рефлексивно й генетично як щось емоційно прийнятне, легковажне, інертне. У цілому, життя за світоглядним кодом свідомості є еротичним як на біологічному рівні людської онтології, так і на ідеальному рівні його рефлексивного опису (у культурному дискурсі).

Тим самим, у сучасній свідомості східних слов'ян було констатовано: відсутність різкого протиставлення серединного й периферійного просторових світів; константність біологічного, генетичного, еротичного та аліментарного у семантиці просторового центру; зміщення семіотичних маркерів старовинного міфу про безсмертя з ритуального простору дому в ідеалізований простір сучасного поняття «земля»; в цілому, схоже семантичне наповнення категорій «час» і «життя» в діяхронії, за винятком того, що час історично мислився в контексті ритуалу (наратив міфу), а життя ідеалізується сучасником у рефлексивно-еротичному контексті.

Порівняльний аналіз поняттєвого структурування світу давніми і сучасними східними слов'янами показав, що в сучасній свідомості етноконстантними є такі її семантичні утворення, як поділ слов'янського топосу на центр (середину) та периферію (де остання втратила ознаки ворожості); телеологічний та аксіологічний аспекти слов'янської ментальності (глибинна семантика причин людських вчинків залишається незмінною). Сучасна свідомість, будучи, як і раніше, пов'язаною з семантикою серединного простору категоріями народження, соціальної діяльності та аліментарності (спільного споживання), позбавлена ритуально-дублюючого онтологічного шару семантики, натомість містить у собі ознаки демонстративного престижу.

Автором підтверджено наявність, з одного боку, низки понять-універсалій, кваліфікованих як етнічні константи (39,2 % досліджених семантичних одиниць), з іншого – втрату або трансформацію в етногенезі окремих універсалій (21,7 % від загального матеріалу). Центральна зона, спільна для етноконстант і трансформантів, охоплює 30,4 % всього семантичного матеріалу. Неоміфологічний компонент етнічної свідомості склали 8,7 % семантичних одиниць.

За автором, ці дані підтверджують гіпотезу про семантичну збереженість українського етносу.

О. М. Лозовою продемонстровані кроскультурні особливості сприймання та оцінки досліджуваними культурних зразків різномодальної семантики. Узагальнення експериментальних даних дозволило констатувати, що етнічний гештальт-контекст представників українського етносу зумовлює переважно використання такої художньої знаковості: заокругленість форм, наявність центрального образу (героя), солярність (яскрава освітленість об'єкта або випромінювання світла самим об'єктом), предметність (конкретність) образу, рослинно-тваринна тематика зображення, жовтогаряча та синя кольорова гама, площинно-об'ємне зображення.

Автором доведено відмінність семантичних особливостей перцепції тих самих об'єктів представниками різних етносів, що засвідчило наявність етнічного гештальт-контексту сприймання світу, який диференціюється від інших, соціокультурних (ментальнісних) контекстів сприймання. При цьому у східних слов'ян етнічний гештальт-контекст сприймання актуалізує 57,5 % змістових одиниць свідомості, а соціокультурні гештальт-контексти – 42,5 %. Показано, що перцепт, будучи суб'єктивним утворенням, активізує у свідомості реципієнта властивий йому етнічний гештальт-контекст, крізь який свідомість апелює до етнічного образу світу, експлуатуючи етнічні константи свідомості.

За О. М. Лозовою, кроскультурні особливості естетичного сприймання візуальних об'єктів, у цілому, виявилися пов'язаними з належністю зразка живопису до тієї чи іншої національної культури, з його віднесеністю до певного культурного напрямку, з його жанром і, зрештою, з етнічною належністю самого реципієнта. Водночас слов'яни демонструють тенденцію вважати візуальний об'єкт етнічно своїм незалежно від його належності до тієї чи іншої національної культури, культурного напрямку або жанру, за винятком зразків архітектури та кіно, де поділ на «своє» й «чуже» є радикально етнічним.

Отримані дані дозволили автору говорити про виразну психосемантичну схожість перцепції українців та росіян, що підтвердило її гіпотезу про зумовленість етнічного образу світу мірою близькості історико-культурного досвіду цих народів. Сприймання автокультурних і гетерокультурних об'єктів українцями та росіянами великою мірою схоже між собою: кореляція міжетнічних показників сприймання візуальних об'єктів дещо переважає показники вер-

бальних, що свідчить про більшу архетиповість візуальної семантики порівняно з вербальною. Та ж тенденція стосується вікового аспекту сприймання: висока кореляція показників старшої й молодшої груп щодо перцепції візуальних об'єктів контрастує з порівняно невисокою кореляцією показників щодо вербальних об'єктів.

Відображення особливостей національної самосвідомості в монументальному мистецтві України [6]. Ідея дослідження національної свідомості і самосвідомості шляхом вивчення продуктів діяльності народу, шляхом аналізу зразків його матеріальної і духовної культури не нова. Разом з тим важливо підкреслити, що увага дослідників була спрямована, за рідкісним винятком, на аналіз вербальних культурних форм (як і в попередньому прикладі), в той час як невербальні продукти життєдіяльності народу залишалися без належної уваги. Проте важливо показати, що вивчення і невербальних форм культури, зокрема монументального мистецтва України, може бути корисним для дослідження особливостей національної самосвідомості, в нашому випадку – в період формування незалежної держави.

Зіставлення пам'ятників і монументів нашого часу з пам'ятниками радянської епохи дає, на наш погляд, цікавий матеріал для поглибленого вивчення особливостей української національної самосвідомості. Дійсно, звернімо увагу на те, що і загальна кількість пам'ятників та пам'ятних знаків була раніше порівняно невеликою, і їх асортимент у радянську епоху був досить вузький. Переважно це були пам'ятники Леніну та його соратникам, пам'ятники загиблим солдатам і героям війни, пам'ятники людині праці (різноманітні аналоги знаменитих «робочого і колгоспниці»), пам'ятні знаки, присвячені видатним вченим, діячам літератури і мистецтва, образи яких пройшли жорстку перевірку радянської цензури і були схвалені керівництвом країни. Для пам'ятників радянської епохи характерним є і те, що в них не використовувалася і не могла використовуватися будь-яка етнічна символіка, оскільки одна з головних ідеологічних догм тієї епохи – «формування нової історичної спільноти – радянський народ», заздалегідь виключала можливість нагадування про будь-які національні відмінності. Чи не єдиною можливістю відображення будь-яких етнічних ознак за часів радянської влади могла стати ситуація створення пам'ятників, які демонструють дружбу українського і російського народу. Зокрема, така ситуація склалася, коли потрібно було від-

значати річницю Переяславської Ради. Це була можливість ще раз продемонструвати і навіки закарбувати в камені єдність двох братніх республік. Тому в 1961 році в місті Переяслав-Хмельницький Київської області, недалеко від того місця, де відбулася історична Переяславська Рада, був встановлений пам'ятник «Навіки разом». На постаменті ми і сьогодні бачимо двох жінок у традиційних – російському та українському – національних костюмах, які, привітно посміхаючись і обіймаючи одна одну, крокують до світлого комуністичного майбутнього.

Здобуття Україною незалежності та інтенсифікація процесу формування національної самосвідомості відбилися в певних знакових трансформаціях у монументальному мистецтві України. Розглянемо докладніше деякі основні напрямки, в яких відбувалися зміни традиційної радянської монументалістики.

Пам'ятники та пам'ятні знаки, які локалізують Україну в часі та просторі. З огляду на те, що однією з найбільш усвідомлюваних народом ознак, що диференціює його від інших, є його територія, можна було припускати, що з набуттям Україною незалежності і початком формування національної самосвідомості в країні повинні з'явитися пам'ятники, які більш-менш чітко окреслюють територіальні межі України. І такі пам'ятники з'явилися. Одним із способів територіальної фіксації в монументальному мистецтві України стали пам'ятні знаки, які визначають географічний центр України. Так, згідно з даними Державного комітету природних ресурсів України географічний центр країни має координати 49°01'39" північної широти і 31°28'58" східної довготи. Центр розташований на північній околиці села Мар'янівка між райцентром Шпола і селом Матусів Черкаської області. Саме там, на околиці Шполи, в 2004 році і був споруджений пам'ятний знак, який нагадує про цей факт.

Ще одним із способів територіальної фіксації може слугувати визначення території України відносно якихось інших точок відліку, наприклад через знаходження її положення щодо Європи. Такі пам'ятні знаки теж існують в нашій країні. Так, за 20 км від райцентру Рахів, що на Закарпатті, розташувалося село Ділове. У другій половині XIX століття ці землі належали Австро-Угорщині. У 1885–1887 роках географи Австро-Угорської імперії проводили геодезичні дослідження в Закарпатті. Тоді ж було з'ясовано, що в Верхнетісянській улоговині може перебувати центр Європи.

Вчені з Віденського Імператорського військово-географічного інституту після ретельного вивчення визначили місце передбачуваного географічного центру Європи. На початку ХХІ століття тут з'явилося монументальне панно, яке кожного, хто їде до Закарпаття через Яблунецький перевал, попереджає про те, що він перетинає географічний центр Європи.

Одним із способів визначення територіальних параметрів тієї чи іншої країни може служити також визначення відстані від центру її столиці до центрів столиць інших держав. Цей спосіб також із набуттям Україною незалежності знайшов своє відображення в монументальному мистецтві України. Так, в самому центрі Києва, на площі Незалежності, біля Головнопоштамту, з 1996 року височіє Монументальний знак початку відліку відстаней від центру Києва – мармурова колона з фігурою архангела Михайла – покровителя Києва. Біля її підніжжя зафіксовано відстань від цієї точки до обласних центрів України, а також столиць всіх держав – членів Всесвітнього поштового союзу. Пізніше на прохання мера Донецька фігуру Архангела подарували Донецьку, а заміною їй на колоні став символ «Всесвітньої пошти». Таким і бачать сьогодні цей пам'ятний знак усі перехожі.

Для національної самосвідомості будь-якого народу, напевно, важливим є не тільки формальна фіксація кордонів своєї держави, а й ідея про непохитну цілісність цих кордонів. Тому в багатьох країнах можна бачити пам'ятники, які тим чи іншим способом відображають ідею захисту Батьківщини. Одним із варіантів подібних монументів є пам'ятники, в яких ця ідея передається за допомогою жіночого образу, який уособлює Батьківщину-Мати, зі зброєю в руках. Напевно, найбільш відомим в Україні узагальненим образом «Батьківщини-Матері» такого типу є однойменний монумент, споруджений у Києві на березі Дніпра. Скульптура, яку видно з багатьох точок Києва, являє собою величну жінку, яка в одній руці тримає 16-метровий меч, а в другій – щит із гербом СРСР. У багатьох містах і селах України можна побачити схожі монументи «Батьківщини-Матері», що увічнюють пам'ять про події Великої Вітчизняної війни. Як уже зазначалося, подібні пам'ятники, створені в радянські часи, здебільшого не мають ніяких етнічних ознак. А оскільки вони створювалися ще за часів радянської влади і часто одними і тими ж авторами, в них знайшли відображення загальні радянські атрибути і символи (зокрема, той же герб СРСР на щиті Батьківщини-Матері в Києві).

Зрозуміло, що з набуттям Україною незалежності подібні пам'ятники повинні були й оформлятися по-іншому. Наприклад, таким варіантом, який увічнює всіх захисників кордонів України за всіх часів, виступає пам'ятник «Захисникам кордонів Вітчизни всіх поколінь», відкритий 26 травня 2004 року в Києві. Пам'ятник розташований неподалік від Золотих воріт, на майданчику біля будівлі Державної прикордонної служби України. Відомо, що багато століть тому неподалік від Софії та Золотих воріт був неприступний вал – межа старовинного Києва. Тут приймали удар ворога захисники того часу, тут гартувалася їх сила і міць. Тому символічно, що пам'ятний знак встановлено саме на цьому місці. На постаменті – виготовлений з граніту і бронзи козак із пістолем і шаблею на бойовому коні. З семиметрової висоти прадавній прикордонник, піднявшись на стременах, зосереджено дивиться вдалину. Про те, що це прикордонник саме козацьких часів, нагадують специфічний одяг тієї епохи і типова козацька зачіска. Смути на передній частині постаменту символізують прикордонні смуги. Тризуб над ними зайвий раз підкреслює, що захищаються кордони України.

У національній свідомості українців Україна певним чином фіксується не тільки в просторовому вимірі, а й у часі. Це знаходить своє відображення і в монументальному мистецтві. Проте якщо в просторовому вимірі автори намагаються максимально точно визначити і зафіксувати розміри країни, то установка щодо часового виміру дещо інша. Створюється враження, що головна ідея щодо часових координат України – це максимальне розширення часу її існування, при тому що останнє стосується не тільки її минулого, але і майбутнього. Про давність України повинні нагадувати такі пам'ятники, як пам'ятний знак у Переяславі-Хмельницькому, присвячений першій згадці про Україну, пам'ятні знаки, присвячені хрещенню Київської Русі і т. п. Характерними є і назви відповідних пам'ятників, скажімо, «Вічний Київ». Не менш характерними щодо часових установок є і написи на пам'ятниках. Типовим прикладом останнього є напис на пам'ятному знаку на острові Хортиця: «Ми були, є і будемо, так як в нашому роду ... (і далі низка імен відомих українців)», – який зайвий раз підкреслює ідею вічності українського народу.

Пам'ятники та пам'ятні знаки, присвячені українській мові та літературі. Крім території, однією з найважливіших етнодиференціюючих ознак будь-якого етносу є мова. Тому не дивно, що

усвідомлення цього факту і формування відповідного ставлення до української писемності та літератури мало викликати до життя і відповідні проєкції в монументальному мистецтві.

Так, в останні роки в Україні було відкрито низку пам'ятних знаків, присвячених святим Кирилу і Мефодію, чия напружена робота в давні часи стала передумовою виникнення української мови та літератури. Найбільш відомий пам'ятник батькам слов'янської азбуки (кирилиці) в Мукачеві – місті, де колись зупинялися Кирило і Мефодій по дорозі з Болгарії до Чехії. Цей пам'ятник свого часу був високо оцінений церквою, тому в квітні 2009 року в Києві на території Києво-Печерської Лаври біля Дальніх печер встановили його точну копію.

9 листопада в Україні щороку відзначається свято – День української писемності та мови. Згідно з православним календарем це день вшанування пам'яті преподобного Нестора Літописця. Свято встановлено 9 листопада 1997 року, коли Президент України Леонід Кучма, підтримуючи ініціативу громадських організацій та враховуючи важливу роль української мови для консолідації українського суспільства, видав Указ № 1241/97 «Про День української писемності та мови». В Указі сказано: «Встановити в Україні День української писемності та мови, який відзначати щорічно 9 листопада в день вшанування пам'яті преподобного Нестора Літописця». Саме в цей день за традицією покладають квіти до пам'ятника Нестора Літописця, який був відкритий напередодні формального оформлення незалежності – в 1988 році в невеликому сквері біля Києво-Печерської Лаври.

У Переяславі-Хмельницькому нещодавно був відкритий пам'ятник невідомому автору «Слова о полку Ігоревім». Скульптурна композиція складається з фігури чоловіка, одягненого за традицією тих часів, який сидить, тримаючи на руках рукопис «Слова», і найбільш відомих персонажів твору – невеликої кінної скульптури князя Ігоря і фігури княгині Ярославни, напевно, під час її знаменитого «Плачу». Цей пам'ятник не єдиний, що нагадує нам про невідомого автора «Слова» і самий твір. Два пам'ятні знаки, присвячені «Слову о полку Ігоревім», можна побачити і на Луганщині. Один з них – данина невідомому автору «Слова», другий – відтворює картину походу Ігоря. Останній був відкритий в 2003 році до 65-річчя утворення Луганської області. Спорудження цих пам'ятників саме на Луганщині не випадково – вважають, що саме на цих землях відбувалися в давні часи події, описані в творі.

30 листопада 2011 року в закарпатському селищі Королево відбулося урочисте відкриття пам'ятника Королівському Євангелію, якому виповнилося 610 років. Це Євангеліє було створено Станіславом Граматиком і вважається сьогодні найдавнішою збереженою книгою Закарпаття, написаною кирилицею. Королівське Євангеліє на 160 років старше знаменитого Пересопницького Євангелія, на якому приймають присягу президенти України. Воно зберігається в Закарпатському краєзнавчому музеї в Ужгороді. На думку вчених, це Євангеліє – не тільки цінна пам'ятка мистецтва художнього оздоблення, а й важливе джерело вивчення історії мови на Закарпатті, адже в ньому відбиті деякі риси живої української мови кінця XI – початку XV століття, в тому числі і специфічні закарпатські особливості.

У селі Пересопниця Рівненської області у 2011 році святкували 450-річчя Пересопницького Євангелія, де не так давно був споруджений пам'ятник цій Першокнизі. Свого часу нею захоплювалися Шевченко і Максимович, а нині, поклавши руку саме на цю книгу, свою Присягу на вірність українському народові приносить кожен новообраний президент України. Пересопницьке Євангеліє – визначна рукописна пам'ятка староукраїнської літературної мови й мистецтва, переклад Євангелія так званою простою мовою, досить близькою до народної. Як свідчить приписка в рукопису, переклали Євангеліє 1556–1561 син протопопа М. Василевич та архимандрит православного монастиря Григорій в селі Пересопниця.

Інтенсивне формування нової української мови дослідники відносять до другої половини XVIII–XIX століть, а основоположником сучасної української літературної мови вважається І. П. Котляревський (1769–1838) – український письменник, поет, драматург і громадський діяч, автор поеми «Енеїда» (1798), яка стала першим в українській літературі твором, написаним живою народною мовою. Видатна роль І. Котляревського у розвитку української мови та літератури неодноразово підкреслювалася засобами вітчизняної монументалістики. Перший в історії пам'ятник Івану Котляревському був споруджений у Полтаві, де він народився і прожив більшу частину свого життя. Цей монумент вважається шедевром українського скульптурного мистецтва. Він встановлений ще в радянську епоху – 30 серпня (12 вересня) 1903 року. Пам'ятник і зараз можна побачити на своєму первісному місці – на бульварі, який названий ім'ям письменника – бульварі Котляревського. За часів незалежності І. Котляревському було встановлено ще кілька

пам'ятників. Зокрема, в 2004 році в Чернівцях відкрито пам'ятну стелу, присвячену українській писемності. Пам'ятник являє собою колону з барельєфом І. П. Котляревського і написом «Енеїда». Внизу напис: «Літописцям Руси-України, подвижникам української писемності». Цей пам'ятний знак відкрито до 235-х роковин з дня народження І. П. Котляревського і як данина поваги всім відомим і безіменним сподвижникам літописання і української писемності, які свій талант, силу духу і життя віддали нелегкій справі збереження і збагачення того, що відрізняє українців від інших народів світу – рідній мові.

Якщо основоположником сучасної української мови і літератури вважається І. П. Котляревський, то творцем літературної норми – Т. Г. Шевченко. Образ Тараса Шевченка, як жоден інший образ національної самосвідомості, символізує ідею українства. Саме тому пам'ятники Тарасу Шевченку встановлюються останніми роками скрізь, де хочуть або потрібно вшанувати Україну або українців.

В Україні встановлено численні пам'ятники не тільки загиблим захисникам територіальної цілісності України, сучасне монументальне мистецтво віддає данину поваги і захисникам свободи слова. Так, 22 грудня 2008 року в Києві був урочисто відкритий пам'ятник Г. Гонгадзе і журналістам, які загинули за свободу слова. Він складається з двох частин: на гранітному п'єдесталі стоїть бронзове семиметрове «дерево життя», на гілках якого викарбувані портрети загиблих журналістів, а посередині замість стовбура отвір у вигляді пера; перед деревом стоїть чоловік в довгому пальто, який символізує Георгія Гонгадзе – найбільш відомого українського борця за свободу слова.

Релігійна складова національної самосвідомості в монументальному мистецтві. Україна – поліконфесійна країна, в якій співіснують численні релігійні течії. Проте оскільки більшість населення сповідує християнство, то зрозуміло, що саме християнські образи найбільш поширені і в монументальному мистецтві України. Таких пам'ятників не дуже багато, оскільки вони не могли споруджуватися в радянський, підкреслено атеїстичний, період існування української республіки, проте за часів незалежності почався процес не тільки побудови або відновлення соборів і церков, а й процес спорудження відповідних пам'ятних знаків, які присвячені Ісусу Христу або Богородиці, святим і апостолам, знаків, що відтворюють відомі всім біблійні історії тощо.

Так, перший в СНД пам'ятник Ісусу Христу було встановлено в Харкові 10 серпня 2001 року на території Покровського монастиря до 2000-річчя Різдва Христового. Автором ідеї та ескізного проекту був митрополит Харківський і Богодухівський Никодим. Скульптура Ісуса Христа в повний зріст стоїть на земній кулі, яка розташована на гранітному постаменті. «Прийдіть всі вірні, Віддамо хвалу Богові» – написано на пам'ятнику.

На відміну від пам'ятників, присвячених саме образу Ісуса Христа, в Україні зустрічаються пам'ятні знаки, які відтворюють певні біблійні сюжети. Так, в 2002 році на Трускавецькому курорті, який славиться знаменитою лікувальною водою «Нафтуся», в честь 175-ї річниці курорту був відкритий пам'ятник «Христос і самарянка». Скульптурна група відтворює знайому всім, хто читав Біблію, сцену зустрічі Ісуса з простою босою жінкою з Самарії і їх розмову про звичайну воду і «живу воду» Христового вчення.

Найбільш поширеним в Україні жіночим образом релігійного спрямування є образ Божої матері, Богородиці, Пресвятої Діви Марії. Їй присвячені пам'ятники, колони зі скульптурним зображенням Богородиці, різноманітні каплички тощо. Особливо відчувається культ Божої матері в Західній Україні, де на центральних площах міст і селищ, на в'їзді та виїзді з населених пунктів, вздовж центральних шляхів і доріг місцевого значення можна побачити вишуканий або дуже простий і скромний образ Пресвятої Діви Марії, яка заспокоює, захищає, надихає і допомагає в будь-яких молитвах і проханнях. Цікаво, що останнім часом можна спостерігати поширення пам'ятних знаків Богородиці і в Східній Україні.

В Україні завжди поважали і шанували святого Миколая. Може тому саме цьому святому в різних містах за роки незалежності вже встигли побудувати кілька пам'ятників. Так, на Полтавщині нещодавно відкрили пам'ятник духовному покровителю міста Горішні Плавні – Святому Миколаю. Сам монумент являє собою постамент з фігурою Св. Миколая, який в одній руці тримає Євангеліє, а другою благословляє місто і всіх, хто приходить до пам'ятника. Пам'ятний знак Святому Миколаю – покровителю Луцька – був урочисто відкритий 23 квітня 2000 року. У 2005 році, на 216-річчя Миколаєва в обласному центрі також відкрили пам'ятник Святому Миколаю Чудотворцю. Спорудження цього пам'ятника в Миколаєві не випадково, оскільки саме святий Миколай дав своє ім'я місту корабелів.

Серед пам'ятників, присвячених різноманітним релігійним образам, є і плеяда, пов'язана з монахами та їх подвижницькою ді-

яльністю. Один з них нещодавно встановлений у Святошинському районі Києва. Так, 17 лютого 2006 року в Києві відкрили пам'ятник Миколі Святоші. Саме в цей день 900 років тому преподобний князь Святослав-Панкратій Давидович Чернігівський прийняв постриг і чернече ім'я Микола («Святоша» – скорочене ім'я Святослава: так називали його рідні).

Інтенсивний процес духовного відродження, яке спостерігається зараз у національній самосвідомості українського народу, супроводжується формуванням певного ставлення до антирелігійних дій радянської влади, яке відбивається в монументальному мистецтві у вигляді споруди пам'ятних знаків, що увічнюють пам'ять про священиків, які загинули в радянські часи, і пам'ять про знищені релігійні святині. Так, у червні 2004 року в Соборному парку Черкас був відкритий пам'ятник зруйнованим храмам і репресованим священнослужителям. Пам'ятник встановлено біля меморіальної каплиці в пам'ять про жертви сталінських репресій на території комплексу Свято-Михайлівського собору в Соборному парку. Він являє собою бронзову фігуру священика, який нібито вийшов з храму і в розпачі схилювався над скинутим із його купола хрестом і розбитим дзвоном. Ідея пам'ятника як меморіалу зруйнованим храмам належить владі Софронію.

Пам'ятники історичним особистостям і історичним подіям. Оскільки історія будь-якого народу є також однією з найбільш характерних його ознак, зрозуміло, що трансформація національної самосвідомості, яка посилилася після розпаду Радянського Союзу, не могла не супроводжуватися появою численних пам'ятників українським історичним особистостям і історичним подіям.

Так, за часів незалежності було встановлено кілька пам'ятників князям епохи Київської Русі. Наприклад, пам'ятник князю Володимирі встановлений в 2001 році в жіночому монастирі Володимира-Волинського. Найбільш відомий пам'ятник Великому князю Ярославу Мудрому, за час правління якого Київська Русь досягла небувалого розквіту, стоїть у Києві поруч із Золотими Воротами. Встановили скульптуру в сквері біля Золотих воріт у 1997 році. Князь зображений сидячим із макетом Софійського собору в руках.

В останні роки з'явилися численні пам'ятники героям козацької епохи. Формується узагальнений образ українського лицаря – Козак Мамай, один з найвідоміших пам'ятників якому встановлено в центрі Києва. Козак Мамай, напевно, найбільш архаїчний народ-

ний образ співака-воїна, зберігача старовинних знань, захисника рідної землі і пробуджувача народної волі. Особливою таємничістю оповите його характерництво, яке вказує на унікальні якості його характеру. Характерник – козак, наділений надприродними здібностями, чарівник, чародій, чаклун, знахар. Характерники могли зупиняти кров, знімати біль, лікувати рани, напускати на ворога пошесть. Вважалося, що характерники можуть миттєво долати великі відстані, перетворюватися в різні предмети або ставати невидимими. Характерники були невразливі в бою й володіли особливими прийомами бойового мистецтва, які забезпечували перемогу козаків над ворогами. Таким епічним, напівміфічним героєм-характерником і виступає Козак Мамай.

Ціла низка пам'ятників і пам'ятних знаків була присвячена гетьманам України. Так, один з відомих пам'ятників Дмитру Вишневецькому (Байді) встановлено перед Вишневецьким палацом. Тут народився Дмитро-Байда Вишневецький, легендарний засновник козацької дружини на Малій Хортиці, яка стала першим прототипом Запорізької Січі на Дніпровських порогах. Другий відомий пам'ятник встановлений нещодавно на території національного культурно-історичного заповідника в Хортиці Запорізької області.

Перший в Україні пам'ятник гетьману Петру Конашевичу Сагайдачному був відкритий в рік проголошення незалежності України – в 1991 році. Цей пам'ятник, встановлений в Хотині, увічнював Сагайдачного як героя Хотинської війни 1621 року. У ті складні часи очолюване Сагайдачним 40-тисячне військо відіграло вирішальну роль у розгромі 300-тисячної турецької армії під Хотиним.

Знаменитий пам'ятник Богдану Хмельницькому в Києві був першим, але далеко не єдиним в Україні. Пізніше пам'ятники Б. Хмельницькому були встановлені в містах Чигирин на Богдановій горі, в Хмельницькому, Черкасах, Запоріжжі та в селі Суботів. Існує також пам'ятний знак Б. Хмельницькому на острові Хортиця. На камені напис: «В січні 1648 року біля о. Хортиця запорізькі козаки на чолі з Б. Хмельницьким вперше розгромили загін польських гнобителів».

У роки незалежності з'явилися пам'ятники ватажкам народних повстань, зокрема ватажкам Коліївщини – Максиму Залізняку та Івану Гонті. Так, в центрі селища Медведівка Черкаської області нещодавно встановлений пам'ятник керівнику повстання гайдамаків 1768–1769 років, відомому під назвою Коліївщина, козацькому отаману Максиму Залізняку. Ініціаторами його створення стали вчи-

телі-пенсіонери Чигиринського району Черкащини, які ходили від хати до хати з підписними листами і збирали на пам'ятник гроші. А з недавніх пір кожного, хто прибуває до міста Христинівка, зустрічає на в'їзді пам'ятник Івану Гонті. Це перший пам'ятник в Україні одному з керівників Коліївщини. Його відкрили 24 жовтня 2009 року.

Останнім часом з'являються в Україні і пам'ятники видатним історичним особистостям ХХ століття. Так, є в Івано-Франківській області місто, яке називається Долина. У центрі міста, поруч із будинком райдержадміністрації, в перші роки незалежності України встановили перший в нашій державі пам'ятник Михайлу Грушевському, чийм ім'ям назвали і головну вулицю міста. Після нього пам'ятники видатному державному і громадському діячеві минулого століття, українському історичному Михайлові Грушевському були встановлені в багатьох містах України. Зокрема, в 1994 році пам'ятник Грушевському було відкрито у Львові. Пізніше пам'ятник Михайлу Грушевському, першому президенту Української Республіки, главі Центрального Ради було встановлено і в Києві – на розі вулиці Володимирської і бульвару Тараса Шевченка, біля Будинку вчителя (колишнього будинку Центральної Ради, яку очолював Грушевський). Символічно, що пам'ятник відкрили 1 грудня 1998 року, в день 7-ї річниці всеукраїнського референдуму, в якому більшість населення висловилося на користь незалежності України.

В'ячеслава Чорновола – літературного критика, публіциста, главу Народного руху України (руху опору проти русифікації та національної дискримінації українців) – часто називали і називають совістю українського народу, прапором незалежності 90-х років ХХ століття. У грудні 2002 року пам'ятник трагічно загиблому політику В'ячеславу Чорноволу було споруджено у Львові, а 23 серпня 2006 року пам'ятник у честь нього був відкритий і в столиці України. За задумом авторів пам'ятника, бронзовий Чорновіл «ламає стіну», проходить крізь неї і йде вперед будувати українську державність.

Державна символіка в монументальному мистецтві України. Зі здобуттям незалежності в Україні все частіше стали з'являтися пам'ятники і пам'ятні знаки із зображенням тризуба як центрального елемента Малого герба України. На сьогодні в Україні існує два різновиди таких пам'яток: пам'ятники, присвячені якимось подіям чи особам, в яких тризуб грає лише допоміжну символічну роль, і пам'ятні знаки, безпосередньо присвячені тризубові. Прикладом перших може служити монумент, присвячений

вшануванню пам'яті загиблих у битві під Крутами, який являє собою колону, увінчану тризубом як символом незалежності України, за яку і були віддані життя загиблих в цій битві. Прикладом пам'ятників другого типу може служити пам'ятний знак на честь затвердження тризуба як основи сучасного малого герба України, відкритий 3 березня 2006 року у місті Коростень Житомирської області. Цей пам'ятник на власні кошти спорудив місцевий підприємець В. Козаренко, який був і його автором. Місце для встановлення пам'ятника обрали не випадково: вперше тризуб затвердили національним гербом України саме в Коростені.

У Харкові в День Державного Прапора України встановили пам'ятний знак, присвячений цьому національному символу. У центрі міста на проспекті Правди (нині – проспект Незалежності) відбулася церемонія підняття Державного Прапора України. На честь свята харків'яни встановили найвищий в Україні флагшток, висотою в 22 метри.

Одним із символів будь-якої держави є його національна валюта. Тому не дивно, що в Україні після здобуття нею незалежності не тільки було введено власну грошову одиницю, а й почали з'являтися пам'ятні знаки в її честь. Подібним прикладом може служити пам'ятник гривні, встановлений у травні 2005 року в центрі Донецька біля одного з відділень Промінвестбанку.

Здобуття Україною незалежності поставило перед художниками завдання пошуку нових форм уособлення Батьківщини. Цей процес почався в кінці ХХ століття, а перші відповідні пам'ятники почали з'являтися на вулицях і площах міст на початку третього тисячоліття. Подією, в честь якої були встановлені перші монументи нового типу, було святкування 10-ї річниці незалежності України. Так, в Києві, на майдані Незалежності, в 2001 році було споруджено монумент Незалежності – висока колона, увінчана фігурою незалежної України у вигляді жінки, одягненої в традиційний святковий український одяг, що тримає в руках один із національних символів – гілку калини.

Особливості національної кухні в мистецтві України. Символіка народної матеріальної культури була особливо насиченою в сфері традиційної кулінарії, і це закономірно, оскільки українці – споконвічний хліборобський народ – залишалися такими аж до кінця ХІХ століття. Відповідно, і традиційно-побутова культура ґрунтувалася на цінностях хліборобської праці, культі землі і родючос-

ті, шануванні головної цінності хліборобства – хліба. Український фольклор рясніє сюжетами його звеличування та підкреслення пріоритету: «Хліб – всьому голова», «Без хліба – нема обіду», «Хліб і вода – немає голоду» тощо. Напевно, саме тому в Україні існує спеціальний пам'ятник хлібу, де відтворені добре знані кожному українцеві хлібобулочні вироби – коровай, батон, бублик, скибочки хліба і т. п.

Зразками світової народної кулінарії і разом з тим маркером самобутньої української культури ще у XVII–XVIII ст. стали такі страви, як борщ, галушки, вареники, узвар тощо. Назви всіх цих страв часто вживалися у словосполученнях: український борщ, українські (полтавські) галушки, українські вареники, українське сало і т. ін. Дійсно, українські вареники поряд із хлібом і борщем є одним із найвідоміших символів України. Вареник був елементом обрядової культури України, починаючи ще з часів Київської Русі. Жодне більш-менш серйозне свято чи в родині, чи то в громаді не обходилося без поїдання цієї страви. Напевно, не випадково, з огляду на виняткове значення вареників у національній свідомості українців, їх образ часто використовується в мистецтві. Не минула ця доля і монументальне мистецтво. Так, у вересні 2006 року в Черкасах відкрили пам'ятник українському варенику. Це був перший в Україні пам'ятний знак улюбленої страви. В основі пам'ятника – козак Мамай, який їсть вареники, а фоном йому слугує величезний вареник у формі місяця. У серпні 2010 року – на Кіровоградщині, на 235-му кілометрі траси Одеса – Київ біля ресторану «Сало» був відкритий пам'ятник «варенику, який переміг кризу 2009 року». Автором ідеї та дизайну був власник ресторану, ректор Київського національного університету культури і мистецтва Михайло Поплавський. На облицьованому плиткою постаменті встановлена триметрова виделка. На ній – білий вареник, зроблений із полімерного матеріалу. Вночі пам'ятний знак, який виконує ще й функцію дорожньої реклами, зсередини підсвічується. На виделці табличка «Пам'ятник варенику, який у 2009 році переміг кризу». «Перемога кризи», ймовірно, пов'язана з відносною дешевизною страви, тобто її доступністю для всіх верств населення, навіть за часів кризи.

У 2006 році в Полтаві було відкрито пам'ятник Полтавській галушці. Урочисте відкриття пам'ятника першого квітня було приурочено до Дня народження письменника Миколи Гоголя, який прославляв у своїх творах цю національну українську страву. Пам'ятник галушці розташований в історичному місці Полтави,

біля музею українського письменника Івана Котляревського, в поемі якого («Енеїда») також згадується українська кухня з полтавськими галушками. Пам'ятник, який символізує добробут і благополуччя родини, зроблений у вигляді великої глибокої тарілки з готовими до вживання 12 галушками і ложкою на спеціальному постаменті. Цікаво, що після спорудження пам'ятника галушка стала офіційним символом Полтави, а пам'ятний знак галушці офіційно набув статусу символу міста.

У 2008 році на Київщині в честь 40-річчя Інституту картоплярства Української академії аграрних наук був відкритий пам'ятник її величності картоплі. Встановили його на подвір'ї інституту в селищі Немішаєве Бородянського району Київської області. Поява пам'ятника картоплі в Україні не випадкова, бо картопля в Україні – це другий хліб, популярний продукт сьогодні. У вересні 2009 року в місті Коростень на Житомирщині, яка славиться своєю картоплею, відкрили пам'ятник одній із найулюбленіших картопляних страв – дерунам. Пам'ятник зроблений у вигляді кошика з дерунами, встановленого на постаменті з сірого і червоного граніту, видобутого в Коростенському районі.

Картопля – не єдина овочева культура, увічнена в Україні. Унікальний пам'ятник, зроблений у вигляді погрібця і діжки з огірками, був відкритий в 2005 році поряд із Ніжинським консервним комбінатом, виробником відомого далеко за межами України продукту. Не тільки ніжинські огірки (як овочева культура, пов'язана з певним регіоном України) отримали всеукраїнське і не тільки українське визнання. Люблять у нас і інші культури, найбільш успішне вирощування яких асоціюється в народній свідомості з певною областю країни. Прикладом останніх можуть служити херсонські кавуни. Саме тому нещодавно на трасі Дніпропетровськ – Херсон був встановлений пам'ятник цій улюбленій в народі величезній ягоді. Ще один пам'ятник кавуну був встановлений в серпні 2008 року до дня Всеукраїнського фестивалю «Солодке диво», що традиційно проходить у Голій Пристані на Херсонщині – кавуновій столиці України.

Говорячи про українську традиційну кухню, не можна не згадати тих представників тваринного царства, які в національній самосвідомості виступають чи не найголовнішими маркерами української культури. Напевно, найважливіша роль серед них належить свині і стравам з неї, а всім відомі висловлювання на кшталт «який же українець не любить сала» є ще одним свідченням великої ролі цих тварин і продуктів, які з них виробляються, як для традиційної,

так і для сучасної життєдіяльності народу. Проявом усвідомлення цієї ролі стало створення декількох пам'ятників свині в різних куточках України. Одним з перших був встановлений пам'ятник свині в Ромнах. Це сталося 1 квітня 2000 року під час проведення першого всеукраїнського гумористичного фестивалю «Любителів сала». На постаменті гранітна плита з написом «Від щирих українців». Пам'ятник свині викликає посмішку у жителів і гостей міста та є одним із найбільш улюблених об'єктів для фотографування.

У 2002 році пам'ятник свині з двома босими дітьми-пастухами встановили у Полтаві, «оскільки які ж полтавські галушки без смаженого сала». «Одвічною годувальницею українського народу» названа свиня в написі на цьому пам'ятнику. Пам'ятник Свині і Салу з'явився і в Луцьку в 2009 році. Вирізана з дуба 850-кілограмова свинка з шматком Сала потрапила в «Книгу рекордів України». Пам'ятник являє собою висічену з дуба свиню, яка сидить на лавці, а в копитах тримає здоровенний шмат сала.

Кожен з попередніх розділів закінчувався згадкою про пам'ятники, які були присвячені жертвам, які асоціюються в національній самосвідомості з різними сферами життєдіяльності народу, будь-то – захисникам його території, свободи слова, релігії тощо. Не минула народна пам'ять і, здавалося б, життєдайної сфери народної кухні і харчування. Йдеться про пам'ятники і пам'ятні знаки присвячені одній із найскорботніших сторінок в історії українського народу – голодомору. Перший пам'ятник голодомору в Україні з'явився у 1989 році в місті Валки на Харківщині. З того часу споруджували їх уже масово – і в селах, і в містечках, і в великих містах. У 90-х роках минулого століття такі пам'ятники мало відрізнялися один від одного – стела з великим православним хрестом (як у селі Заруддя на Полтавщині) або пірамідка зі стовпами у вигляді свічок (як в селі Пустовіти на Київщині). На Чернігівщині в селі Сокиринці встановлено пам'ятник жертвам голодомору у вигляді хреста, обвитого колючим дротом. Прості пам'ятники. Недарма кажуть у народі: «Чим простіший пам'ятник, тим більшу печаль навіює».

Перший загальноукраїнський меморіал, присвячений голодомору, з'явився в 1993 році на Печаль-горі поблизу Мгарського монастиря на Полтавщині. Це 30 дзвонів, під пологом одного великого дзвону, увінчаного хрестом. Меморіал пам'яті жертв голодомору в Києві було відкрито 22 листопада 2008 року, в День пам'яті жертв голодомору в Україні. Центр композиції меморіалу – «Свічка пам'яті» – 32-метрова бетонна каплиця, виконана у формі білої

свічки з позолоченим ажурним полум'ям. Грані свічки прикрашені орнаментом з віконць, що нагадує українську вишивку. Ці хрестики-віконця символізують душі українців, які загинули від голоду.

Монументальне відтворення рис національного характеру. Декілька років назад в Тернополі на бульварі Тараса Шевченка відкрили другий в Україні і Європі 2,5-метровий пам'ятник бджолі-трудівниці. Як проголосив один із меценатів встановлення пам'ятника Василь Чубак, ця скульптурна композиція символізує працелюбність українців.

Однак не тільки позитивні характеристики українського національного характеру є предметом відображення в монументальному мистецтві. Так, 17 жовтня 2007 року в місті Бердянськ був відкритий пам'ятник «українській жабі». Жаба з сигарою, двома мобільними телефонами, пачкою банкнот і масивним золотим ланцюгом сидить на головах чотирьох людей: чоловіка, жінки, старого і дитини. Вона служить наочним уособленням фрази «жаба давить», символізуючи той факт, що такі недоліки, як заздрість і жадібність, проявів яких хотілося б в нашому житті позбутися, останнім часом є актуальними серед представників всіх верств суспільства і всіх вікових груп. Цікаво, що через рік аналогічний пам'ятник українській жабі встановили в місті Гола Пристань Херсонської області. Незвична передісторія появи цього пам'ятника. Організатори його створення оголосили конкурс серед місцевого населення на краще відтворення українського пороку. В результаті народного голосування було встановлено, що найбільша біда українців – це жадібність і заздрість. Тому саме ці негативні риси українського характеру і вирішили відтворити. 200-кілограмову скульптуру української жаби встановили в улюбленому місці городян – на набережній. За півроку до відкриття пам'ятника був оголошений народний конкурс на найкращий підпис для композиції. Перемогли в конкурсі рядки, які і висічені зараз на постаменті:

*«Якби вас жаба не давила,
І щоб була у нас ще сила,
І ще щоб мудрості додати –
Яку б Країну можна мати!»*

На жаль, обсяг розділу не дозволяє розглянути інші компоненти національної самосвідомості, які відтворює сучасна монументалістика. Більше того, без уваги залишається безліч інших проблем,

зокрема проблема конфліктогенності зон у сучасній національній самосвідомості, одним із виразних проявів якої виступає так звана «війна пам'ятників». Особливо часто вона стосується уявлень у різних верств українського суспільства щодо ролі і значення в історії України тих чи інших особистостей – Леніна, Сталіна, Катерини II, Бандери, Мазепи та інших – і необхідності їх увічнювати.

Контрольні питання

1. Як співвідносяться в етнопсихології поняття «етнічна свідомість» і «етнічна самосвідомість»?
2. Які структурні компоненти етнічної самосвідомості виділяються різними дослідниками?
3. Розкажіть про рівні розвитку етнічної самосвідомості за В. Хотинець.
4. Як структурує етнічну самосвідомість А. А. Бучек?
5. Розкрийте психосемантичну структуру етнічної свідомості, досліджену в роботах О. М. Лозової.
6. Які особливості національної самосвідомості знаходять своє відображення в творах мистецтва, зокрема – в монументальному мистецтві України? Наведіть власні приклади.

Література

1. Бучек А. А. Этническое самосознание личности в пространстве полиэтнического мира / А. А. Бучек. – Петропавловск-Камчатский : КамГУ им. Витуса Беринга, 2012. – 386 с.
2. Вирост Й. С. Національна самосвідомість: проблеми визначення й аналізу / Й. С. Вирост // Філософ. та соціолог. думка. – 1989. – № 7. – С. 11–19.
3. Гнатенко П. И. Национальный характер / П. И. Гнатенко. – Днепропетровск : Изд-во ДГУ, 1992. – 140 с.
4. Лозова О. М. Психосемантична структура етнічної свідомості: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня докт психол. наук / О. М. Лозова. – Київ, 2008. – 36 с.
5. Лозова О. Н. Психология этнического сознания в Украине: история, современность, перспективы / О. Н. Лозова // Историческая психология: истоки и современное состояние. – Одесса : Изд-во ОНУ, 2012. – С. 87–102.
6. Павленко В. Н. Отражение особенностей национального самосознания в монументальном искусстве Украины: историческая перспектива / В. Н. Павленко // Историческая психология: истоки и современное состояние. – Одесса : Изд-во ОНУ, 2012. – С. 248–277.

7. Хотинец В. Ю. Этническое самосознание / В. Ю. Хотинец. – СПб. : Алетейя, 2000. – 240 с.
8. Шульга Н. А. Этническая самоидентификация личности / Н. А. Шульга. – К. : Ин-т социологии НАН Украины, 1996. – 125 с.

2.3. Культура, мова, психіка

2.3.1. Релятивістський підхід

Найцікавішими щодо розгляду питання про зв'язок культури, мови та свідомості є дослідження, проведені з метою перевірки *гіпотези лінгвістичної відносності* когнітивної діяльності людини, тобто тези про залежність пізнавальних можливостей людини від характеристик її рідної мови.

Гіпотеза Сепіра – Уорфа (гіпотеза лінгвістичної відносності) розроблена в 30-х роках XX століття. Е. Сепір (1884–1939) – американський лінгвіст і антрополог. На формування поглядів Е. Сепіра як ученого значний вплив справили традиції американської культурної антропології XIX – початку XX століття, що займалася описовими дослідженнями традиційних суспільств американського континенту. Значна частина робіт Е. Сепіра присвячена аналізу індіанських культур. Е. Сепір був прибічником структурної лінгвістики, що формувалась у той період. Пафосом цього напряму було прагнення перейти в аналізі мови від історико-описових побудов до використання методів точних наук, дати систематичний опис мови, подібний до математичного. Результати застосування структурних методів до аналізу індіанських мов привели його до загальної теорії мови, розуміння виняткової важливості мови в соціалізації людини, унаслідок чого Е. Сепір висунув гіпотезу про вирішальну роль мови у формуванні індивідуальних уявлень про навколишній світ. На його думку, найменування предметів, що існують в мові, явищ, подій – суть «звукові патерни», стереотипні форми сприйняття, які, зберігаючи стійкість у культурі, впливають на процес формування людських уявлень про ці явища та їх оцінку.

Ця ідея була розвинута колишнім студентом та послідовником Е. Сепіра Б. Уорфом (1897–1941) і тому отримала назву гіпотези Сепіра – Уорфа, хоча насправді ця назва є помилковою,

бо вчені ніколи не були співавторами і ніколи не говорили про свої ідеї як наукову гіпотезу. Втім саме за цією назвою їх думки відомі науковцям та широкому загалу. Відповідно до цієї гіпотези когнітивні категорії формуються не відповідно до реальностей природного світу або універсальних властивостей людського мислення, а як результат організації граматичних і лексичних систем. Так, на думку Е. Сепіра, «граматичні системи детерміновані довільними умовностями в мовних спільнотах, когнітивні ж системи створюються граматичними системами». Б. Уорф конкретизував висловлене положення в двох площинах. Перша: групи людей, що говорять різними мовами, по-різному сприймають і пізнають світ. Ця ідея власне і отримала назву «гіпотеза лінгвістичної відносності», іноді ж про неї говорять як про її «м'який» варіант. Друга: саме різниця в мові є причиною відмінностей в протіканні пізнавальних процесів. Ця ідея отримала назву «доктрина лінгвістичного детермінізму», або посиленого, більш жорсткого варіанту «гіпотези лінгвістичної відносності». Найважливішою подією для поширення ідей Б. Уорфа серед широкої публіки була публікація в 1956 році його головних робіт про лінгвістичний релятивізм в одному томі, названому «Мова, мислення і реальність».

Для доказу своїх гіпотез Б. Уорф не проводив експериментів, а використовував порівняльні лінгвістичні методи. У різних мовах він порівнював поняття, що означають одне й те саме явище. За різноманітністю та кількістю позначень робилися висновки про когнітивні характеристики етнічних груп. Наприклад, ескімоси використовують безліч різних слів, що позначають сніг, – падаючий сніг, талий сніг, сухий сніг тощо. Таким чином вони створюють кілька лінгвістичних категорій, що характеризують природне явище – сніг. Європейці ж та американці не створюють спеціальних категорій, а вживають одне слово. То ж чи розрізняють вони різні варіанти снігу? Інший із прикладів Б. Уорфа – слова для води в мові хопі: окреме слово для позначення питної води в якійсь ємності й окреме – для води, що тече по природному руслу. Ці приклади полісемії доводять, по-перше, що, в тубільних мовах часом утворюються більш витончені семантичні градації і відмінності, ніж у європейських мовах, а по-друге, що прямий переклад з однієї мови іншою, навіть коли справа стосується таких начебто базових понять, як вода або сніг, не завжди можливий.

Найбільш детально розроблений Б. Уорфом доказ існування лінгвістичного релятивізму – фундаментальна різниця в розумін-

ні часу у хопі. Він стверджував, що в протилежність англійській мові та іншим мовам середньоевропейського стандарту, мова хопі не сприймає потік часу як послідовність окремих етапів, таких як «три дні» або «п'ять років», але швидше як єдиний процес. Відповідно, в мові хопі немає іменників, що позначають відрізки часу, як їх розуміють носії європейських мов. Він припустив, що це розуміння часу є основоположним для всіх аспектів культури хопі і пояснює певні поведінкові моделі.

Б. Уорф та його послідовники припускали, що наявність чи відсутність у мові певних термінів впливає, зокрема, на те, як членує услід за мовою навколишнє середовище представник певного етносу, які властивості речей він бачить, а які мова виводить поза його увагу й сприйняття. Великі надії покладалися при цьому на вивчення випадків так званих «мовних лакун», тобто відсутності у порівнюваних мовах прямих термінів-відповідників на означення певних явищ (деяких кольорів або їхніх відтінків, предметів природного середовища чи явищ культури тощо). Зрештою були зафіксовані деякі міжетнічні відмінності у пізнавальних здібностях людей різних культур, зумовлені саме особливостями їхньої рідної мови.

Радянський психолог Л. Виготський був знайомий з роботами Е. Сепіра та Б. Уорфа й експериментально вивчав шляхи того, як структури мови впливають на формування понять у дітей. Результати його досліджень були опубліковані в 1934 році в роботі «Мислення і мова» і були співзвучні з гіпотезою лінгвістичної відносності, підтримуючи ідею впливу мови на пізнання.

У 1953 році психолог Е. Леннеберг опублікував детальну критичну роботу того підходу до проблеми, який був фундаментальним для Е. Сепіра та Б. Уорфа. Головна критична претензія Е. Леннеберга до робіт Б. Уорфа полягала в тому, що його роботи ніколи насправді не показували причинно-наслідкового зв'язку між лінгвістичним феноменом і його відображенням у сфері поведінки або мислення, але лише вказували на те, що цей зв'язок має бути. Разом зі своїм колегою Р. Брауном Е. Леннеберг наполягав на тому, що для того, щоб довести існування цього причинно-наслідкового зв'язку, необхідно простежити пряму кореляцію лінгвістичних феноменів і поведінки. Вони взяли за те, щоб довести або спростувати існування лінгвістичного релятивізму експериментально й опублікували свої дослідження в 1954 році. Оскільки ні Е. Сепір, ні Б. Уорф ніколи практично не висували гіпотези, Р. Браун і Е. Лен-

неберг сформулювали свою гіпотезу, визначивши два головні принципи основної тези Б. Уорфа. По-перше, «світ сприймається і пізнається по-різному в різних лінгвістичних спільнотах», по-друге, «в основі формування когнітивних структур лежить мова». Ці два принципи власне й були пізніше розвинені Р. Брауном як м'який і жорсткий варіанти гіпотези.

Оскільки Р. Браун і Е. Леннеберг вважали, що об'єктивна реальність, що відбивається в мові, єдина для носіїв усіх мов, вони вирішили перевірити, як різні мови описують одну й ту саму об'єктивну реальність. Р. Браун і Е. Леннеберг організували низку експериментів, в яких розглядалася кодифікація кольорів. У першому експерименті вони з'ясовували, чи легше для носіїв англійської запам'ятати відтінок, для якого в їх мові є окреме слово, ніж ті кольори, для яких окремих слів немає. Це дозволило їм поєднати лінгвістичну категоризацію безпосередньо з нелінгвістичним завданням – розпізнаванням і запам'ятовуванням кольорів. У наступному експерименті носії двох мов, які визначають кольори по-різному, англійської та зуні, виконували завдання з розпізнавання. Таким чином, можна було визначити, чи впливає розрізнення колірних категорій людьми, що говорять різними мовами, на їх здатність розпізнавати нюанси всередині загальних колірних категорій. Дослідження Р. Брауна і Е. Леннеберга поклало початок традиції дослідження лінгвістичної відносності через кольорову термінологію.

Наприклад, Е. Леннеберг та Дж. Робертс (1956) спробували довести, що люди, які розмовляють мовами, що по-різному розподіляють спектр, мають відрізнятися здібностями запам'ятовування та впізнавання кольорів залежно від наявності чи відсутності в мові слів на означення певних кольорів. Експерименти ставилися на трьох групах індіанців племені зуні, одна з яких володіла тільки рідною мовою, друга – тільки англійською, а третя – обома. У мові зуні жовтий та помаранчевий кольори визначаються одним і тим самим словом, у англійській на їх означення існують різні слова. Дослідники з'ясували, що зуні, які володіють тільки рідною мовою, зіткнулися з куди більшими труднощами під час упізнавання цих кольорів, аніж ті, котрі володіли обома мовами або лише англійською.

Цікаві дані було отримано й щодо впливу на пізнавальну діяльність людини етнічних особливостей граматичної побудови рідної мови. Один із таких експериментів провели Дж. Керрол

і Дж. Касагранде (1958) у резервації індіанців навахо. У мові навахо, на відміну від англійської, дієслова, що визначають маніпуляції з предметами, мають різну форму залежно від форми предметів (круглясту, довгасту тощо). Дослідники виходили з припущення, що «одномовні» навахо класифікуватимуть предмети інакше за навахо, котрі розмовляють англійською мовою, та білих американців, оскільки мова останніх не вимагає від носія спеціальної уваги до форми класифікованих предметів. Таким чином була б продемонстрована залежність мислення від характеру мови. За умовами експерименту дитина мала вирішити, до якого з двох предметів, що їх демонстрував експериментатор, більше пасує третій предмет. Експериментатор показує, наприклад, жовту мотузку та синю паличку. Після цього дитині показували жовту паличку й питали, до якого з показаних предметів вона пасує. Результат відповідав сподіванням авторів: діти, які розмовляли мовою навахо, класифікували предмети швидше за формою, аніж за кольором, у більш ранньому віці, ніж англословні діти.

Проте, незважаючи здавалося б на досягнення прихильників гіпотези лінгвістичного релятивізму, в 1960-х роках увага вчених все більше зосереджується на протилежній ідеї – ідеї про універсальну природу мови. Сам Е. Леннеберг був одним із перших когнітологів, що почали розробляти універсалістську теорію мови, яка була в підсумку сформульована Н. Хомським у формі універсальної граматики. Теорія доводить, що в основі всіх мов лежить одна основна структура, усі лінгвістичні структури мають іманентну природу, а те, що ми сприймаємо як відмінності між окремими мовами, – знання, яке ми отримуємо в процесі вивчення мови, – всього лише поверхнєве явище, яке не впливає на когнітивні процеси, які є універсальними для всіх людей. Ця теорія була домінуючою парадигмою в американській науці з 1960-х і до 1980-х, а сама ідея лінгвістичного релятивізму впала в немилість і навіть стала об'єктом насмішок.

В кінці 1980-х – на початку 1990-х досягнення когнітивної психології і когнітивної лінгвістики спричинили відродження інтересу до гіпотези Е. Сепіра – Б. Уорфа. Одним з тих, хто запропонував новий підхід до цих ідей, став Дж. Лакофф. Він стверджував, що мова часто використовується метафорично, і те, що мови використовують різні культурні метафори, відкриває щось нове про те, як мислять носії цієї мови. Наприклад, в англійській мові є метафори, в яких час порівнюється з грошима, але в інших мовах таких порів-

нянь не існує. Інші лінгвістичні метафори можуть бути загальними для багатьох мов, тому що засновані на загальнолюдському досвіді, наприклад, метафори, в яких «верх» асоціюється з хорошим, а «низ» – з поганим. У своїй книзі «Жінки, вогонь і небезпечні речі: що категорії мови говорять нам про мислення» Дж. Лакофф переглядає гіпотезу лінгвістичного релятивізму і особливо позиції Б. Уорфа відносно того, як лінгвістична категоризація відображає і/або впливає на ментальні категорії. Він дійшов висновку, що дебати з приводу лінгвістичного релятивізму були сповнені суперечностей і, як наслідок, безплідні. Дж. Лакофф визначив чотири параметри, за якими дослідники можуть бути розділені відповідно до їх думок про те, на чому заснований лінгвістичний релятивізм:

- перший параметр – ступінь і глибина лінгвістичного релятивізму. Деякі вчені вважають, що кілька прикладів поверхневих мовних відмінностей і асоційованої з ними поведінки досить для того, щоб продемонструвати існування лінгвістичного релятивізму, інші – заперечують це, доводячи, що тільки глибинні відмінності в лінгвістичних і культурних системах можуть бути задовільними як доказ;

- другий параметр полягає в тому, чи є концептуальні системи абсолютними й іманентними або ж можуть бути розширені або змінені протягом життя окремої людини;

- третій параметр – чи може здатність до перекладу трактуватися як доказ схожості або відмінності між концептуальними системами;

- четвертий параметр полягає в тому, що визначається джерелом лінгвістичного релятивізму – мова або розум.

Дж. Лакофф доходить наступного висновку: багато вчених критикували Б. Уорфа, використовуючи визначення лінгвістичного релятивізму, які сам Б. Уорф ніколи не вживав, і, отже, їх критика не може бути визнана ефективною.

Дослідники, які працюють у наш час, зокрема Л. Бородицька, Дж. Люсі і С. Левінсон, стверджують, що мова впливає на мислення, але в більш обмеженій мірі, ніж раніше передбачалося. Їхні праці започаткували новий етап досліджень, коло досліджуваних проблем було розширено, а результати стали більш точними. Дослідники лінгвістичного релятивізму зараз не дотримуються наївного раннього підходу до екзотичних лінгвістичних структур, а також не піддаються глузуванням і нищівній критиці, як в універсалістський період. Замість того, щоб доводити або спростовувати

теорію, дослідники лінгвістичного релятивізму тепер досліджують зв'язки та кордони між мисленням (чи знанням), мовою і культурою, описують ступінь і види взаємозв'язку і взаємовпливу. Частіше, ніж раніше, вони використовують дані експериментів, щоб підтвердити свої висновки. Психолінгвістичні дослідження пішли набагато далі в вивченні колірної сприйняття і продовжують розвивати цей напрямок, досліджуючи сприйняття руху, емоцій, предметного уявлення і пам'яті.

Дж. Люсі виділив три найважливіші напрямки досліджень лінгвістичного релятивізму.

Перший він визначив як «структуроцентричний» підхід. Дослідження в рамках цього підходу починаються зі спостереження за структурними особливостями мови, а потім переходять на вивчення можливих наслідків для мислення і поведінки. Перший приклад подібних досліджень – спостереження Б. Уорфа за розбіжностями граматики часу в мові хопі та англійській (див. вище). Пізніші дослідження в цьому ж дусі були проведені Дж. Люсі, який описує, як використання граматичних категорій числа і числових класифікаторів у юкатекській мові впливає на мислення її носіїв. Ці дослідження показали, що носії юкатекської мови швидше схильні класифікувати об'єкти за їх матеріалом, ніж за їх формою, як вважають за краще робити носії англійської.

Другий напрямок досліджень – «обласний» підхід, коли вибирається окрема семантична область і порівнюється у різних лінгвістичних і культурних груп, щоб виявити кореляції між лінгвістичними засобами, які використовуються в мові для позначення тих чи інших понять, і поведінкою. Традиційні дослідження в цій сфері – дослідження колірної термінології, хоча ця область, як стверджував Дж. Люсі і визнавали інші дослідники цієї сфери, наприклад П. Кей, і не є оптимальною для вивчення лінгвістичного релятивізму через певні обмеження. Інша семантична область, плідність досліджень лінгвістичного релятивізму в якій вже доведена, – простір. Просторові категорії в різних мовах дивно різноманітні, недавні дослідження продемонстрували, як носії покладаються на лінгвістичну концептуалізацію простору у виконанні багатьох повсякденних завдань. У дослідженні, проведеному С. Левінсоном зі співавторами, повідомлялося про три базові різновиди просторової категоризації; багатьма мовами використовуються їх комбінації, але в деяких мовах існує тільки один вид просторової категоризації. Наприклад, представники австралійської народ-

ності гуугу-йімітір використовують тільки абсолютні напрямки, коли описують просторові відносини – місцезнаходження всіх предметів описується за допомогою абсолютних координат. Так, носій мови гуугу-йімітір скаже, що людина знаходиться на північ від будинку, а носій англійської скаже, що людина знаходиться перед будинком або зліва від будинку, що залежить від точки зору мовця. Ця різниця дозволяє носіям гуугу-йімітір краще виконувати деякі види завдань, такі, наприклад, як знаходження й опис позицій на відкритому просторі, в той час як англословни краще справляються із завданнями, коли потрібно визначити розташування об'єктів щодо мовця (наприклад, якщо попросити носія гуугу-йімітір накрити круглий стіл, поклавши виделки праворуч від тарілок, а ножі – зліва, то це буде для нього неймовірно важко).

Третій напрям досліджень – «поведінковий» підхід, початок якому було покладено спостереженнями за різною поведінкою представників різних лінгвістичних груп і подальшими пошуками можливих причин цієї поведінки в різних лінгвістичних системах. Цей підхід був використаний Б. Уорфом, коли він пояснював часті пожежі на хімічному заводі використанням слова «порожні» для позначення цистерн, в яких залишалися вибухонебезпечні випаровування. Одне з досліджень в цьому напрямку було організовано Р. Блумом, воно було спрямоване на з'ясування того, чому на фінських заводах відбувається більше нещасних випадків на виробництві, ніж на таких же шведських заводах. Дослідник дійшов висновку, що когнітивні відмінності між використанням прийменників у шведській і відмінків у фінській мовах могли вплинути на те, що на шведських заводах більша увага приділяється виробничому процесу, а на фінських – кожному працівнику окремо.

2.3.2. Універсалістський підхід

Як приклад впливу універсалістського підходу в 1960-х роках можна згадати дослідження Б. Берліна і П. Кей. Вони розвивали дослідження Е. Леннеберга про кодифікацію назв кольорів. Б. Берлін і П. Кей вивчали формування колірної термінології в мовах і виявили певні тенденції, зокрема універсальну послідовність появи в мові назв кольорів. Наприклад, вони продемонстрували, що в мовах, в яких небагато слів для позначення кольорів, тим не менше це будуть цілком певні кольори. Так, якщо в мові тільки три слова для позначення кольорів, то, з великою ймовірністю, це

будуть чорний, білий і червоний, бо саме в такій послідовності назви кольорів виникають в будь-якій мові. Той факт, що, здавалося б, випадкові відмінності в найменуваннях кольорів у різних мовах можуть демонструвати наявність універсальних лінгвістичних патернів, уявлялося найважливішим аргументом проти лінгвістичного релятивізму.

Закономірним кроком у концептуальних пошуках психолінгвістів стала *«генеративна граматика»* Н. Хомського (1957). На думку Н. Хомського та його послідовників, в основі мови має лежати певна обмежена система правил, яка й є граматикою мови, й певний обмежений запас вихідних граматичних конструкцій (так званих «ядерних речень»). Саме вони й дають змогу людині будувати безліч «правильних» речень, саме їх вона використовує для побудови мовленнєвого звертання до інших або для розуміння звернених до неї речень.

«...Під генеративною граматикою я розумію просто систему правил, котра якимось експліцитним і добре визначеним способом приписує реченням структурні параметри. Зрозуміло, що кожен, хто розмовляє (певною) мовою, оволодів генеративною граматикою... Але це не означає, що він усвідомлює правила граматики, або навіть те, що він здатен їх усвідомити, або ж те, що його судження щодо інтуїтивного знання ним мови обов'язково правильні» [9].

Загальна схема утворення речення, за Н. Хомським, така. Існує невеликий список нерозгорнутих ядерних конструкцій типу «іменник у називному відмінку – перехідне дієслово – іменник у знахідному відмінку» (наприклад, «Робітники будують дім») або ж «іменник у називному відмінку – неперехідне дієслово» («Дитина спить»), як правило, таких конструкцій близько десяти; декілька правил *розгортання* речення (наприклад, перехід типу ІМЕННИК → ІМЕННИК + ПРИКМЕТНИК здійснюється за умови, що прикметник обов'язково ставлять у тому ж відмінку, у якому стоїть іменник) і декілька правил *трансформації* (пасивізація, номіналізація, заперечення тощо). Речення будь-якої складності формують, застосовуючи до ядерних речень перелічені правила перебудови висловлювання. І навпаки, розуміння зверненого до людини речення пов'язане із зворотною процедурою зведення його до базового типу та порівняння з ядерними реченнями.

Наприклад, фраза «Молоді робітники дуже швидко будують висотний дім» – це, за Н. Хомським, результат розгортання ядерного речення «Робітники будують дім» (рис. 2.1).

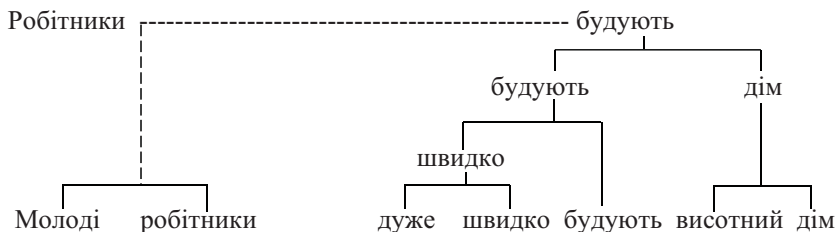


Рис. 2.1 Формування складного речення з ядерного

Оскільки ніхто спеціально не дає дитині таких знань, тобто не навчає її базових структур речень, правилам трансформації висловлювань по лінії «ядерне \leftrightarrow розгорнуте», а зі звичайного мовного спілкування дитини та дорослого такою довершеною інформацією не можна отримати (хоча б через принципову «невичерпність» мовної продукції), то послідовники генеративної (глибинної, трансформативної) граматики вважали за краще визнати природженість основних правил оперування мовою (Дж. Міллер та ін.). Ця обставина викликала велику кількість перевірочних експериментів, прискіпливу критику з боку дослідників Гарвардської школи психологів (Т. Бівер, М. Гаррет, Д. Слобін, Дж. Шлезінгер), психологів школи Ж. Піаже та філософів французької соціологічної школи (А. Валлон, Р. Зразо), а зрештою – і цілком закономірно – радянських психологів та філософів. Так, скажімо, праці Ж. Піаже та його учнів довели, що мова як людська здатність виникає не разом з народженням дитини, а формується на базі так званого сенсомоторного інтелекту, сенсомоторної «логіки», коли у дитини на базі досвіду маніпуляцій з різними предметами формується здатність до генералізації дій (перенесення схем дії з певним предметом на інші предмети). Це зрештою й забезпечує формування функції символізації, окремим випадком якої є мова. Так само вирішує проблему походження «глибинних граматичних правил» й Дж. Шлезінгер, який вважає, що невербальна діяльність дитини, насамперед взаємодія з дорослим, дає змогу дитині оволодіти системою відношень реального світу, що фіксуються також у синтаксичних структурах. Отож «відкриття» дитиною відношень між елементами синтаксичних структур – це процес, зумовлений не стільки «вихідними мовними даними», скільки аналізом дитиною мовного спілкування з дорослими у типових ситуаціях, що неодноразово повторювалися.

Отже, методологічні засади, з яких починаються психолінгвістичні дослідження, були зрештою трансформовані у бік визнання впливу соціальних факторів на процеси засвоєння та використання людиною мови, визнання діяльнісного (спів-діяльнісного) походження психічної основи комунікативних здібностей людини.

2.3.3. Теорія мовленнєвої діяльності

В попередніх розділах вже йшлося про критику положень універсалістської теорії Н. Хомського. З іншого боку, продовжувалася критика гіпотези лінгвістичного релятивізму, експериментальні дослідження – дедалі більш недвозначно – свідчили на користь не стільки лінгвістичної, скільки «діяльнісної відносності» (термін П. Тульвісте) психічних процесів.

Приміром, коли згаданий експеримент Дж. Керрола та Дж. Касагранде повторили на англomовних дітях із середніх прошарків Бостона (тобто на «типових американцях»), раптом виявилось, що вони – як і одномовні діти навахо – також воліють класифікувати предмет за формою, а не за кольором. Дослідники пояснили цей факт тим, що бостонські дітлахи завдяки багатому досвіду маніпулювання з іграшками (якого не було в англomовних дітей навахо) змогли набути названих «навичок мислення», хоча рідна мова їх до цього і не стимулювала.

Експеримент групи М. Коула (1969) з представниками африканського племені кпелле (Ліберія) також підтвердив тезу про переважно «діяльнісну відносність» розумової активності представників різних етнічних угруповань. Справа в тому, що мова кпелле орієнтує свого носія на надання переваги більшому за розміром предмету (тобто, наприклад, порівнюючи двох людей різного зросту, кпелле завжди посилаються на того, хто вищий, і замість того, щоб сказати «Джо нижчий за Джона», кажуть «Джон вищий за Джо» тощо). М. Коул та його колеги спробували знайти лінгвістично обумовлену різницю у мисленні дітей кпелле та американських дітей, перевіряючи їхню здатність вирішувати задачу перенесенням попередньо засвоєної навички вибирати як «правильний» більший або ж, навпаки, менший кубик із двох запропонованих експериментатором. Припускалося, що кпелле раніше за американських дітей навчатися розуміти відношення «більше за» й переносити його на новий матеріал.

«...Однак це припущення не знайшло підтвердження. Майже всі діти, незалежно від мови і відвідування школи, оволоділи операцією перенесення, й виявилось несуттєвим, на розуміння якого відношення їх випробували – «більше за» чи «менше за». Окрім того, час, потрібний на тренування, виявився однаковим для вибору більшого й меншого кубика» [4].

Загалом, з приводу пошуків кінцевих причин етнопсихологічних відмінностей у специфіці організації мови саркастично зауважив відомий психолог П. Тульвісте (1988): «По-російськи неможливо говорити про минулі дії людини, якщо невідомо, чоловік це чи жінка. Естонською мовою це можливо, і, як правило, стать не називається, оскільки граматики мови цього не вимагає. Але з цього, однак, не випливає, що естонець не помічає статі людини».

Дослідження стосовно мовних лакун також не змінило загального напрямку еволюції етнопсихолінгвістичних досліджень у бік діяльнісного розуміння отриманих результатів. З'ясувалося, що відсутність у певній мові конкретного терміна на означення явища чи ознаки не впливає на здатність представників етносу, які користуються цією мовою, фіксувати такі «невисловлені» параметри середовища. Важливим виявилось не стільки те, існує чи не існує в мові те чи інше окреме слово, скільки те, щоб піддослідний зміг взагалі якось означити певне явище (ескімоси, як відомо, мають спеціальні слова для означення снігу, який падає і який лежить, сухого та рихлого снігу, але ці явища можна описати й у межах інших мов, де такі спеціальні терміни відсутні). Отже, увага дослідників і тут була зорієнтована на способи використання мови, тобто на мовну діяльність.

Основи теорії мовленнєвої діяльності (ТМД) було сформульовано в працях О. Леонтьєва у 60–70-х роках минулого сторіччя [6]. Це не означає, зрозуміло, що до моменту створення цієї концепції дослідження, які згодом стали називатися психолінгвістичними, у Радянському Союзі не проводилися або теоретично не осмислювалися. Навпаки, поява ТМД стала можливою, з одного боку, завдяки глибокій традиції експериментальних досліджень у галузі психології мови та наявності у вітчизняній психології теоретичної бази культурно-історичної школи Л. Виготського (1982, 1984) і, головним чином, психологічної концепції діяльності О. Леонтьєва – з іншого. Що ж відрізняє ТМД від попередніх психолінгвістичних концепцій?

Виходячи з принципу єдності психіки та діяльності, ТМД має, на думку О. Леонтьєва, кілька суттєвих відмінностей від інших версій психолінгвістики. По-перше, вона розглядає мовне спілку-

вання не як відірваний від інших форм людської життєдіяльності процес, а як процес вирішення більш широкого немовленнєвого завдання за допомогою вербальних засобів. По-друге, вона підходить до мови не стільки як до продукту/тексту (це вторинний аспект), а як до процесу породження такого продукту, цікавиться динамічною організацією мовленнєвих операцій, дій, діяльності. Через це ТМД стверджує, що, по-третє, «реальна системність мови» існує як організація мовних елементів лише у конкретній діяльності, здійснення якої вона покликана забезпечити, і що, по-четверте, жорсткої операційної схеми побудови мовного висловлювання, яку намагалися знайти Н. Хомський та Дж. Міллер, взагалі не існує, а існує гнучка та чутлива до зовнішньодіяльнісних змін евристично-пошукова вербальна діяльність.

Вирішуючи питання про природу «мовної здатності (компетенції)», діяльнісна концепція психолінгвістичних явищ заперечує версію про її видову природженість людини й стверджує, що джерелом формування здатності до мовного спілкування є потреба дитини у спільній з дорослими діяльності та позамовному спілкуванні. Становлення системи засобів і правил спілкування (до яких належать мова взагалі і правила використання мовних знаків зокрема) за такого підходу є закономірним результатом процесу задоволення об'єктивно існуючої у дитини потреби, необхідною умовою продовження та поглиблення взаємодії між дитиною та дорослими.

ТМД вирішує «класичні» проблеми психолінгвістики, що були поставлені на попередніх етапах її розвитку, скажімо, задачі моделювання процесу формування висловлювання. Одну з перших таких моделей-узагальнень у межах ТМД розробили О. Леонтьєв і Т. Ахутіна (модель передбачає три блоки: глибинне програмування граматико-семантичної структури висловлювання; граматична реалізація глибинної програми через семантичний, фонетичний та суб'єктивно-частотний добір слів і конструювання висловлювання; моторне програмування та реалізація висловлювання). Але включення мовлення у ширший діяльнісний контекст надає цим моделям змістовно відмінного від попередніх схем значення. Навіть якщо під час побудови таких моделей використовуються схожі терміни, наприклад «глибинна програма», це зовсім не означає, що йдеться про природжену «глибинну граматiku» Н. Хомського. У моделях останнього часу формування згаданої глибинної програми недвозначно пов'язується з процесами інтеріоризації розгорнутих міжособистісних дій, матеріальних дій на зовнішніх

предметах і т. п., уявлення про які детально розроблено в межах концепції П. Гальперіна.

З точки зору теорії поетапного формування розумових дій психічні механізми мовного спілкування, генерації та розуміння мовлення формуються так само, як і будь-які психічні здібності, тобто інтеріоризацією попередніх розгорнутих предметних дій міжособистісного характеру. Мовні форми дії відображують структуру попередніх матеріальних дій на зовнішніх предметах (ширше: структуру тих діяльнісних відносин, до яких залучено носія мови) та передають цю побудову власне розумовим, психічним діям, діям «у плані образу». Мова як система у певний спосіб пов'язаних знаків сама виникає внаслідок засвоєння дитиною (і подальшого «згущення», «згортання») конкретної системи відносин зі світом, що їх розгортають перед нею дорослі. Брак чи, навпаки, наявність конкретних «параметрів» у діяльності суб'єкта мовлення, існування чи відсутності певних відношень у системі його взаємодії з іншими людьми або з природним середовищем призведе до відповідних розбіжностей у функціонуванні мови (від фонетичного до семантичного рівня).

*«Слова, що стосуються особливостей побуту приватного, суспільного та державного, як вони були дані історичним ходом його розвитку, вимагають детальних пояснень, поза якими їхнє справжнє значення назавжди залишиться для іноземця незрозумілим. Як перекласти, наприклад, російський термін становой исправник або англійські *sheriff, attorney*? Вихід один – пояснювати їхню суть аж до повного викладення обов'язків і діяльності цих органів урядової влади» [10].*

2.3.4. Внесок українських дослідників до аналізу проблеми взаємозв'язку культури, мови та психіки

Українські дослідники в різні часи і з різних позицій долучалися до розгляду цієї тематики. Так, одне з питань, яке ще в середині XIX сторіччя досліджував, а пізніше і виклав у своїй славнозвісній праці «Мысль и язык» лінгвіст та один з перших українських етнопсихологів О. О. Потебня, це проблема впливу усталених мовних структур на менталітет народу, на особливості категоризації позамовної дійсності в мові, на етнічну специфіку когнітивних процесів.

«Ми можемо порівняти душі різних народів із водомірами, які по-різному розподіляють струмінь сприймань, що протікають крізь них. Візьмімо, наприклад, враження зору. Без сумніву, кожен народ

одержує однакові кольорові враження, а проте в кількості назв ми побачимо величезну різницю. У великоросів, наприклад, є, щонайменше, до шістдесяти назв мастей коней, і всі вони істотно розрізняються між собою, в інших мовах, у німецькій, наприклад, їх значно менше. Що це означає? Якщо ми уявимо собі струмись сприймань деякої довжини, то одна мова поділяє його на три частини. Інша – на п'ять, десять і більше. Деякі явища одна мова ігнорує (для окремих кольорів, наприклад, цілковито немає назв), а інша – ні. Тому мова налаштовує весь механізм думки особливим, сказати б, індивідуальним чином» [7].

Аналізуючи внесок О. О. Потебні до розгляду цієї проблеми майже через півтора сторіччя потому, український етнограф і культуролог Р. Кісь у своїй праці «Мова, думка і культурна реальність» згодом напише:

«Досліджуючи це коло питань і ґрунтуючись насамперед на гумбольд-тіянських уявленнях про мову як про діяльність духу... О. Потебня, випереджаючи свій час, сформулював... ту фундаментальну наукову і загальнофілософську проблему, яка тільки в середині ХХ ст. набула своєї особливої актуальності як так звана ГІПОТЕЗА МОВНОЇ ВІДНОСНОСТІ Сеніра-Ворфа. Різні мови, різні типи мислення, як це показав О. Потебня ще в 60–70-х рр. ХІХ сторіччя, по-перше, по-різному упорядковують хаотичний набір емпіричних фактів, по-різному “сегментують” зовнішній світ і внутрішній досвід людини; по-друге, по-різному, вибірково, відображають окремі моменти дійсності і конструюють цю дійсність, по-третє, надають денотатам позамовної дійсності, які начебто об'єктивно і субстанціонально “ті самі” для різних народів, різного сенсу й зовсім неоднакової функціональної та ціннісної значущості. Різні мови не тільки по-різному вибудовують “світ” як пов'язане ціле, але й, по-різному орієнтуючи думку в цьому світі (і навіть саме сенсорне сприймання), чинять посутньо різний регулятивний вплив на саму поведінку людини. Людина поводиться з речами так, як їх “подає” (семантично окреслює, інтерпретує, експресивно акцентує) мова» [3, с. 130].

Сам Р. Кісь продовжив справу свого видатного попередника. Аналіз літератури та власний польовий матеріал, зібраний на Чукотці, дали досліднику підстави виділити такі відносно самостійні аспекти впливу етнокультурного фону (який він розумів як співвідношення середовища, суб'єкта-етносу та діяльності) на семантичний «лад» слова:

- безеквівалентна лексика;
- мовне членування позамовної реальності;
- внутрішня форма слова.

До безеквівалентних слів Р. Кісь відносить лексичний пласт, що співвідноситься з реаліями (денотатами), специфічними тільки для окремої етнічної культури. Дослідник підкреслює, що безеквівалентність лексем пов'язана не тільки з етнолокальною унікальністю реалій на денотативному рівні, але також із особливим способом «включеності» цих реалій у процеси повсякденної життєдіяльності й у відповідне соціокультурне середовище. На його думку, безеквівалентність зумовлює вже сам момент культурного релятивізму: життєвий досвід, спільний для чукчів-оленьярів, не може бути виражений чи описаний адекватно в категоріях українського чи взагалі будь-якого європейського досвіду без неминучих втрат мережі локально-інтуїтивних, акціональних і знаково-символічних смислів, які імплікуються в лінгвокультурні концепти або ж навіть зовсім не вербалізуються.

«Звичайна палиця – цілком примітивне знаряддя, незважаючи на свою чисто речову тотожність – може не тільки по-різному використовуватися в різних соціокультурних середовищах, але й набувати цілком різних смислів... За своїм зовнішнім виглядом (зокрема, розміром) вона, мабуть, нічим не відрізняється від палиці якогось нашого пастуха-гуцула... Але як використовується чукотська пастуша палиця – КЭН'УНЭН'?... Процесуально-діяльнісний погляд на чукотську тундрову палицю... дозволяє окреслити... щонайменше шість аспектів традиційного... використання цього побутового предмета:

- там, де тундра рясніє купинами, пастуша палиця використовується як своєрідний балансир під час “пританцьовуючої” ходи по купинах. Її кладуть горизонтально за голову – щонайменше у двох точках палиця спирається на праве та ліве плече...;
- жбурляння пастушої палиці в оленів, які відбилися від табуна, аби змінити загальний напрямок пересування...;
- для відлякування звірів від табуна... В чукчів є суворя соціонормативна заборона вбивати ведмедів... Тому користуються іншими способами, серед яких і кидання палиці;
- КЭН'УНЭН' уживається іноді і для перенесення вантажів: її кладуть горизонтально на плечі, як при балансуванні з купини на купину... Біля Берінгового моря, де іноді після бурі на берег викидає тушу нерпи (тюленя), доводилося спостерігати, як одну з таких туш переносили саме за допомогою палиці, прив'язавши тюленя повздож...;
- якщо пастухові, який пильнує стадо, у дощовий день необхідно розпалити вогнище, а сухого хмизу немає, то тоді на кінці пали-

- ці надрізують одну над одною, не відтинаючи повністю, декілька стружок... Потім відрізають короткий фрагмент палиці вкупі з усіма стружками-язичками і використовують замість хмизу...;
- КЭН'УНЭН' може стати й атрибутом ритуальної поховальної дії. Зокрема, пастушу палицю припасовують посеред грудей мерця вже після покладання його на поховальні нарти: тут вона виконує, поряд із магичною, суто і практичну роль своєрідного "стрижня", яким прошнуровують покійного до обох поздовжніх країв нартів» [3].

Саме безеквівалентна лексика, на погляд Р. Кіся, найбільше обтяжена цілими «гірляндами» специфічних етнолокальних лінгвокультурних смислів, оскільки вона пов'язана не тільки з когнітивними й комунікативними актами, але й «функціонально закорінена безпосередньо у структури життєдіяльності (трудової, ритуально-сакральної тощо)». Для дослідника безальтернативним є діяльнісний підхід до цієї проблематики, а тому і залежність між функціональною значущістю деяких аспектів оленярського повсякдення та активним лінгвокультурним конструюванням фрагментів пастушого досвіду є для нього аксіоматичною.

На думку Р. Кіся, вербальне виокремлення, означування окремих процесів, явищ і дій, стимулюється внутрішньою потребою їхньої фіксованості саме як значущих елементів оленярської практики у відповідних системах досвіду, що охоплює також і досвід трансмісії досвіду, зокрема в його міжгенераційній площині. Саме з цих позицій він розглядає і таке безеквівалентне універсальне поняття, як «РЫРЭНАВЫК» що означає «відігнати табун від стійбиська»: оленяче стадо, яке попасом підходить до «лінії яранг», уже не випасається ефективно, бо тут зазвичай немає доброї паші. За дослідником, треба розглядати не тільки те, як мовні категоріальні моделі зумовлені характерною структурою специфічного досвіду народу, але також і те, як ці мовні моделі у зворотному напрямі впливають на світобачення, світорозуміння і навіть на способи життєдіяльності.

Звертаючись до проблеми мовного членування дійсності, Р. Кісь зазначає:

«В чукотській мові є тільки одне слово для позначення жовтого і зеленого кольору – НЫВЫТЭЧГЫТРЫК'ЭН... Чи існує реальне розрізнення цих кольорів на рівні сенсорного сприйняття і зорових образів, незважаючи на вербальну недиференційованість? Простий експери-

мент, проведений у Канчаланській тундрі влітку 1978 р., заперечив цю гіпотезу. Я запропонував декільком старшим людям віком понад 50 років сказати, якого кольору листя особливого тундрового куща МАТАЧЬЫН і якого кольору квіти на тій самій гілці. В аспекті нашого сенсорного досвіду ми маємо справу із двома різними кольоровими відчуттями – світло-зеленим (листя) і яскраво-жовтим (цвіт куща). Відповіді на запитання про колір листя і колір квітів були аналогічними: так само...» [3].

Звичайно, можна поставити під сумнів валідність подібного експерименту, проте цікавими є міркування вченого про практичну зумовленість різного ступеня диференціювання кольоропозначування. З одного боку, дослідник звертає увагу на «нерозчленованість» жовто-зеленої частини спектра в чукотській мові. Р. Кісь пояснює останнє тим, що кольористичне тло тундри ніколи, навіть улітку, не розгортається перед поглядом чукчів-оленьярів як суцільна яскрава зелень.

«Молода трава поступово пробивається через минулорічну жовту траву і, навіть не встигнувши як слід вирости, уже наприкінці літа починає поступово жовкнути з кінчиків листочків, створюючи жовто-зелену “неперервність”, своєрідний кольористичний континуум, поступово-перехідну гаму. Тенденцію до такої візуальної нерозчленованості жовто-зеленої частини спектра в чукчів-тундровиків психологічно (тобто асоціативно) підтримувала, очевидно, і сама внутрішня форма слова НЫВЫТЭЧЫТРЫК’ЭН, найближчий прозорий етимологічний зв’язок якого простежується зі словом ВЫТВЫТ “листя” [3].

З іншого боку, за дослідником, у чукотській мові дуже тонко виокремлено багато відтінків і тонів чорного і сірого кольорів, для кожного з яких є спеціальне найменування. В перекладі українською вони б звучали приблизно так: «чорний», «темно-чорний», «дуже чорний», «гнідий», «сірий», «приблизно сірий із жовтизною» тощо. Відповідаючи на питання про те, чому ж чукчі, що виділяють стільки відтінків чорного й сірого, цілковито «ігнорують» кольори, які в нас вважаються основними: жовтий (у чукчів сприймається як вид зеленого) і темно-синій (сприймається як дериват чорного), Р. Кісь доходить висновку, що інтенсивність і докладність членування фрагмента дійсності завжди прямо пропорційна питомій вазі й функціональній значущості відповідної ділянки у структурі повсякденного життя етносу чи субетнічної групи. Інакше кажучи, якщо б, наприклад, існували у природі олені темно-синьої масті, чукчі-оленьярі, безперечно, розрізняли б темно-си-

ній і чорний як різні кольори, так само як вони розрізняють увесь спектр тональних градацій відтінків сірого, чорного й коричневого, що домінують у межах функціонально значущого об'єкта життєдіяльності чукчів: це панівні кольори оленячого стада.

Але Р. Кісь фіксує не тільки вплив життєдіяльності народу на його мову, але й зворотний процес. На його думку, унікальна структура лексико-семантичних полів, неповторна мережа окремих лексико-семантичних одиниць, своєрідність самого способу поєднання, що властива тільки конкретній етнолінгвальній системі, не тільки опосередковано відображає й виражає специфіку життя народу, не тільки фіксує її, але й формує цю специфіку, цебто є активною системоутворювальною конституюнтою самого менталітету народу.

Внутрішня форма слова, за О. Потебнею, це його щонайближче етимологічне значення, що містить у собі якусь образну асоціацію. Приклад, який наводить Р. Кісь, назва чукотських лиж-снігоступів – *ВЫЛЬВЫЕГЫТ* – має буквально значення «воронячі лапи».

Внутрішню форму багатьох слів будь-якої мови дослідник пропонує розглядати як феномен етнокультурної аперцепції – сприйняття предметів, явищ, процесів і властивостей через призму накопиченого етнокультурного досвіду. Зокрема, у чукотській мові поділ річного циклу на місяці осмислюється практично з погляду господарства, в якому головну роль відігравав олень. Січень почукотськи називається «часом упертого оленячого бика», лютий – «часом оленячого вимені, що мерзне», березень – «часом випадання волосся з оленячого вимені», квітень – «часом народження телят» і т. п. Порівнюючи чукотський календар із гуцульським, вчений звертає увагу на те, що останній складається зі слів, внутрішня форма яких містить семантичні компоненти, пов'язані з уявленнями про основні господарські і природні цикли: білень – «місяць, коли вибілюють полотно», копень – «місяць, коли скошене сіно складають у копиці» тощо. У грузинській мові також знаходимо «місяць косовиці», «місяць жнив», «місяць збирання винограду» тощо. Тобто, за автором, зв'язок внутрішньої форми слів зі структурою життєдіяльності етносу, її ритмами, циклами і змістом у цьому випадку є цілком очевидним.

Ще одним цікавим прикладом зв'язку внутрішньої форми слова з традиційними практиками, на думку Р. Кіся, може слугувати

семантична співвідносність чукотських числівників з архаїчною чукотською системою лічби.

«Чукотське слово РЫЛИК “рахувати” має спільний корінь зі словом РЫЛЫГЫН “палець”. Числівник МЫЛИН’ЭН “п’ять” співвідноситься зі словом “рука”, що чукотською мовою – МЫНГЫТЫН’ЫН. Числівник МЫНГЫТКЭН “десять” етимологічно пов’язаний зі словом МЫНГЫТ “руки” (тобто “дві руки”). Нарешті К’ЛИККИН “двадцять” (до речі, оленів у табуні чукотські пастухи рахували двадцятками) своєю внутрішньою формою співвідноситься зі словом К’ЛИК “чоловік”. Система дводесяткової лічби в чукчів позначалася на внутрішній формі числівника, що означає “чотириста”, який ще до недавнього часу був граничним і означав буквально “двадцять чоловік”. Внутрішню форму зазначених слів не можна осмислити поза традиційним етнічним досвідом способів й операцій рахування, яке здійснювалося шляхом співвіднесення членів множини, що підраховувалася, із членами іншої еталонної множини, якою служила сукупність пальців рук і ніг чукчів, членів спільноти» [3].

На думку Р. Кіся, наведені приклади свідчать про те, що «закодований» у внутрішній формі слова асоціативний ланцюг (різний у різних мовах незалежно від тотожності позначуваного), є чинником, що впливає на ментальність народу. Унаслідок цього одні й ті самі предмети, процеси й реалії сприймаються у різних культурах по-різному.

Якщо досі наводилися приклади внеску до зазначеної тематики лінгвістів та етнографів, то тепер настав час навести приклад емпіричного психологічного дослідження, в якому аналізується специфіка мовних та пізнавальних феноменів у представників різних культур. В дослідженні Л. Засекоїної [2] молярною одиницею психолінгвістичного вивчення архетипових і національно-культурних структур інтелекту слугує категорія значення. У фокусі уваги її емпіричного дослідження постало крос-культурне вивчення профілів значення для дванадцяти слів: вулиця (street), велосипед (bicycle), життя (life), почуття (feelings), творити (create), брати (take), дружба (friendship), мистецтво (art), телефон (telephone), море (sea), вбивство (murder), час (time). Для збереження ідентичності слів-стимулів було використано метод зворотного перекладу. Вибірку становили українські студенти Волинського національного університету імені Лесі Українки (n = 25), а також американські студенти університету Центрального Арканзасу (США) (n = 25) віком від 18 до 20 років.

Студентам пропонувалася така інструкція: «Напишіть значення запропонованих Вам слів. Ці значення повинні ґрунтуватися на Ваших знаннях і особистому досвіді». Отримані результати піддавалися кількісному і якісному аналізу, внаслідок чого зіставлялися профілі значення, окремо для українських і американських студентів. Предметом вивчення слугували профілі, що означають об'єкти (сфера вжитку, почуття та емоції, простір, час) та дії (функція, дія).

Середньогрупові показники крос-культурних профілів значення відображено у табл. 2.3

Таблиця 2.3

**Емпіричний матеріал дослідження
крос-культурних профілів значення**

№ з/п	Досліджувані профілі	Статистичний показник профілю значення українських студентів	Статистичний показник профілю значення американських студентів	Критерій t-Ст'юдента, р (рівень значущості)
1	Об'єкти	4,468	3,053	t = 2,014, p < 0,05
2	Дії	4,017	7,648	t = 4,038, p < 0,01

Аналізуючи наведені у таблиці дані, Л. Засекіна звертає увагу на те, що у відповідях українських студентів приблизно однаковою мірою розподілилися профілі значення, що відображають об'єкти та дії. Такі значення свідчать про парадигматичність мислення, збалансований погляд на встановлення об'єктно-суб'єктно-дієвих відношень. Кардинально інші результати простежуємо у відповідях американських студентів. Їхнє мислення характеризується наочною дієвістю, прагматичністю й високою функціональністю. Профілі значення якнайяскравіше відображають основну ідею прагматизму Ч. Пірса стосовно категоризації дійсності. За Ч. Пірсом, головною характеристикою людського знання є процес. Навіть істина, за філософом, це, передусім, метод, спосіб її отримання.

Л. Засекіна наводить найтипівші профілі значення американських студентів, що утворюються через встановлення дії або функції об'єкта: «street as a path to travel on, generally what we drive our cars on; what people walk down», «life is what happens between birth and

death; when you live and breath», «art as act of creating; something to look at», «murder as taking the life of another person; when a person kills another person», «telephone as interaction with somebody», «time as aspect that tells you what to do; feeling as how you react to something».

Для більш глибокого розуміння специфіки різних культурних профілів Л. Засекіна розглядає значення запропонованого екзистенціального концепту «життя» (див. табл. 2.4).

Таблиця 2.4

**Емпіричний матеріал значень на слово «життя»
в українській і американській вибірках**

№ з/п	Варіанти відповідей в українській вибірці	Варіанти відповідей в американській вибірці
1	Безцінна річ, яка є швидкоплинною	The animate existence of an individual
2	Певний час, протягом якого живе людина	Living process and human existence
3	Дар від Бога	What happens between birth and death
4	Час, виділений Богом для живої істоти	Characteristic nature of existence
5	Найдорожче, що дає мати	Being able to reproduce
6	Шлях, який Людина повинна пройти на Землі до смерті	Breathing from moment of conception to death
7	Одвічна боротьба, тернистий шлях	Absence of death

Аналізуючи наведені дані, дослідниця стверджує, що екзистенціальні концепти як архетипові структури також заглиблені до національно-культурної специфіки. Спільними для обох вибірок значеннями є розуміння життя як відрізка між народженням і смертю живої істоти. Водночас знову помітна тенденція до трактування життя українцями у діаді просторово-часових відношень, що є більш об'єктивним і статичним. Такі характеристики притаманні абстрактно-логічному мисленню. Американські студенти, натомість, акцент роблять на житті як процесі, диханні, русі, відтворенні, бутті, подійності. Ці профілі відображають прагматичність, наочно-дієвість і функціональність мислення у сприйнятті і фіксації навколишньої дійсності у мові.

Таким чином, не тільки лінгвістичні чи етнографічні, але й етнопсихолінгвістичні розвідки давали змогу українським психоло-

гам внести свій внесок у проблему взаємозв'язку мови, культури та психічної діяльності, що має значення як у теоретичному сенсі, так і у суто практичному – для оптимізації і поліпшення міжкультурної комунікації.

Контрольні питання

1. В чому полягає гіпотеза лінгвістичної відносності та які експериментальні дані її підтверджують?
2. В чому полягають сучасні погляди на гіпотезу Сепіра – Уорфа та її емпіричне дослідження?
3. Які основні ідеї універсалістського підходу до проблеми природи мови, зокрема, в теорії «генеративної граматики» Н. Хомського?
4. Згадайте основні положення теорії мовленнєвої діяльності та порівняйте їх із попередніми поглядами на проблеми мови.
6. Наведіть приклади внеску українських дослідників до розгляду проблеми взаємозв'язку культури, мови та пізнавальних процесів.

Література

1. Выготский Л. С. Мышление и речь / Л. С. Выготский // Выготский Л. С. Соч. Т. 2. – М., 1982. – С. 5–361.
2. Засекина Л. В. Интеллект личности в зеркале психолингвистики / Л. В. Засекина // Язык, речь, личность в зеркале психолингвистики / под ред. Л. В. Засекиной. – Луцк : Вэжа-Друк, 2014. – С. 6–25.
3. Кісь Р. Мова, думка і культурна реальність / Р. Кісь. – Львів : Літопис, 2002. – 304 с.
4. Коул М. Культура и мышление / М. Коул, С. Скрибнер. – М. : Прогресс, 1977. – 261 с.
5. Красных В. В. Этнопсихолингвистика и лингвокультурология. Курс лекций / В. В. Красных. – М. : Гнозис, 2002. – 284 с.
6. Леонтьев А. А. Основы психолингвистики / А. А. Леонтьев. – М.: Смысл, 2003. – 288 с.
7. Потебня А. А. Мысль и язык / А. А. Потебня. – К. : СИНТО, 1993. – 192 с.
8. Стефаненко Т. Г. Этнопсихология. Учебник для вузов / Т. Г. Стефаненко. – М. : Аспект Пресс, 2003. – 368 с.
9. Хомський Н. Роздуми про мову / Ноам Хомський. – Львів : Ініціатива, 2000. – 122 с.
10. Хохряков П. Язык и психология. / П. Хохряков – Казань, 1889. – 222 с.

2.4. Культура і пізнання

2.4.1. Перцептивна діяльність

Головні напрямки вивчення етнічної специфіки *перецепції*. Уже з перших спроб вивчення етнічних особливостей перцептивної діяльності досить чітко окреслилося коло дослідницьких зусиль та визначилися головні напрямки пошуку. До останніх традиційно відносять:

- по-перше, міжкультурні дослідження *сприйняття кольорів* (найвідомішими є дослідження на базі концепції «лінгвістичної відносності» психічної діяльності, пов'язаної з іменами багатьох науковців від В. Гумбольдта до Е. Сепіра, Б. Уорфа та Д. Лі);
- по-друге, вивчення *сприйняття геометричних фігур* представниками різних етнокультурних угруповань (О. Лурія, Е. Хелловел, М. Сегал, Д. Кемпбел, М. Херсковіц та ін.);
- по-третє, аналіз етнічних відмінностей у переживанні *ілюзій сприйняття*, в основному, оптичних (У. Ріверс, О. Лурія та ін.).

У межах цих напрямків предметом етнопсихологічного дослідження стали, зокрема, міжкультурні відмінності у константності сприйняття (У. Беверідж, Г. Олпорт та ін.) і його вибірконості (Дж. Беррі), у сприйнятті перспективи, тобто глибини малюнка (А. Брімл, У. Хадсон, Я. Дереговський) тощо. Через дослідження особливостей переживання зорових ілюзій представниками різних етносів перед етнопсихологами постала проблема психологічного механізму ілюзорної перцепції, і етнопсихологія сприйняття на тривалий час стала ареною змагань прибічників «культурогенної» (Г. Олпорт, Т. Петтігрю, Г. Ягода) та «пігментаційної» (Р. Поллак, Дж. Беррі та ін.) версій його формування. Загалом, це уможливило для експериментальної психології перехід від фіксації окремих нетотожних моментів сенсорно-перцептивної сфери представників різних етносів до конкретного вивчення цілісних етнічних «*перцептивних (або когнітивних) стилів*» тобто, певних способів здійснення психічної діяльності, характерних для певних етнічних груп (Дж. Даусон, Дж. Беррі, М. Уобер та ін.).

У свою чергу, необхідність побудови загальної концепції формування етноспецифічних «стилів» перцепції зумовила комплексний підхід до факторів «стабілізації» психічної діяльності. Від

абсолютизації окремих факторів етнопсихогенезу – національної мови (Е. Сепір, Б. Уорф), етнічної системи цінностей (Дж. Даусон), природного середовища (Дж. Беррі) тощо – етнопсихологія поступово переходить до розуміння взаємозалежності та взаємодії зазначених факторів етноособливостей психічного відображення, причому на базі діяльнісної концепції психогенезу.

«Одна з найцікавіших особливостей полягає в тому, що вона звертає увагу дослідників на створені різними культурами види технічної діяльності як можливе джерело розбіжностей у пізнавальних процесах людей з різних культур... Ми зрозуміємо міжкультурні відмінності в пам'яті, або в мисленні, або в утворенні понять лише в тому разі, якщо нам пощастить визначити ті операції, які складають ці процеси у тих чи інших ситуаціях, та міжкультурну відмінність у тих операціях і ситуаціях. Стосовно міжкультурних досліджень це означає, що ми мусимо поставити питання щодо того, як певна група людей сприймає малюнки, навчається розпізнавання, класифікує геометричні стимули і т. ін.» [3].

Відомо, що головними моментами, від яких залежить кінцева якість перцептивних здібностей вихованця, є тип засвоєння малюком сенсорних еталонів (кольору, форми, розміру тощо) та характер дії, виконуваної з цими еталонами. Отже, шлях до розуміння етнічних особливостей перцептивної діяльності передбачає визначення особливостей сенсорних еталонів та перцептивних дій, засвоєних особою в етновиховному процесі.

Сенсорні еталони як детермінатори етнічної свідомості. Сенсорні еталони психіки можуть мати як прямий, так і непрямий вплив на формування етнічних особливостей свідомості. Прямий, або безпосередній, вплив сенсорних еталонів на етнічну специфікацію свідомості пов'язаний з тим, що в різних етносів вони мають різне матеріальне втілення, тобто різні народи на роль еталонів тих чи інших сенсорних властивостей та якостей добирають різні об'єкти та явища навколишньої дійсності. Іншими словами, різне природне середовище існування етнічних груп разом із наявними відмінностями соціокультурного плану призводять до розбіжностей у наборах сенсорних еталонів, якими користуються носії конкретних етнічних свідомостей. Ця обставина добре фіксується в асоціативних експериментах.

Так, на стимульне слово «жовтий» росіяни найчастіше відповідають словом «кульбаба», узбеки – «просо», українці – «соняш-

ник». Еталоном білого кольору в різних етносах є: для росіян – сніг, для узбеків – бавовна, для казахів – молоко, для жителів тропічної Африки – кокосовий горіх. Видова відмінність у складі рослинного світу на території проживання різних народів зумовлює те, що у відповідь на стимульне слово «квітка» росіяни найчастіше вживають слово «ромашка» чи «конвалія»; словаки – «фіалка»; англійці – «маргаритка».

Досліди, проведені в 30-ті роки О. Лурією, підтверджують цю тенденцію: дошукуючи необхідні еталони порівняння, селяни-узбеки активно використовували типові природні об'єкти («колір фісташки», «колір персика», «колір іриса/півників» тощо) та характерні соціальні реалії – господарські, культурні та ін. («колір зіпсованої бавовни» і т. ін.). Розглянемо українські народні еталони порівнянь природного та соціокультурного походження:

білий	–	як сніг, береза, крейда, молоко, сметана, полотно, смерть
чорний	–	як циган, галка, ніч, земля, мара, сажа, вугіль;
синій	–	як небо, терен, бузина, курячий пуп;
червоний	–	як буряк, калина, кров, рожа, ягода, мак, рак, жар;
круглий	–	як бочка, гарбуз, кулька, місяць, яблуко, яйце;
кислий	–	як оцет, щавель, солоний огірок;
гострий	–	як бритва, ніж, спис, сокира, стріла;
бігає	–	як скажений, весільна мати, ошпарений.

Як подібність природного середовища викликає формування подібних сенсорних еталонів у представників різних етносів (наприклад, бавовна як еталон білого кольору не тільки для узбеків, а й для росіян, що мешкають в Узбекистані), так і спільність соціокультурного розвитку формує подібність блоку соціогенних порівнянь. Тому для росіян предметним еталоном червоного кольору є «прапор» або ж «краватка», а не, скажімо, «кров» як для французів.

Своєрідною перехідною (між прямою та непрямою) формою детермінації етнічної свідомості через сенсорні еталони є **модельні компоненти сприйняття**. Як елементи предметної основи життєдіяльності етносу соціальні реалії та об'єкти тваринного й рослинного світу беруть активну участь у формуванні таких компонентів сприйняття, які у випадках неоднозначної перцепції завершують фрагментарний образ сприйняття. Через розбіжності у цій сфері

одне й те саме зображення, отримане за допомогою тахістоскопа, представники різних етносів тлумачать по-різному: як сліди верблюда, як метелик на квітці, як лапи собаки.

Непряма форма дії сенсорних еталонів як детермінаторів етнічної специфіки сприйняття пов'язана з вибором типу сенсорних еталонів: наочно-образних (певні кольорові об'єкти, предмети певної форми) або «формальних» (кольори спектра, геометричні фігури).

«У школі у Волочанці (нганасанське селище - авт.), де ми проводили дослідження, в одному з класів над дошкою висіли вирізані з картону квадрат, коло та трикутник. Учителька розповіла, що коли вона сама навчалася у школі, їй дуже важко було зрозуміти, що таке геометричні фігури, що це за предмети чи речі. Вдома вона таких “речей” не знала. І зараз, повісивши їх у класі над дошкою, вона, починаючи з першого класу, час від часу повторювала учням їх назви та визначення, аби вони звикли до таких “речей»...” [9].

Залежність кінцевого характеру перцептивної дії та якості сприйняття від типу сенсорних еталонів неодноразово фіксувалася в міжкультурних психологічних дослідженнях. Зокрема, учасники експедиції О. Лурії виявили неспроможність неосвічених піддослідних-узбеків (представників типового традиційного суспільства) здійснювати категоріальну класифікацію відтінків певного кольору або зображень схожої форми через те, що ці люди спиралися у своїх зорових діях на відмінну систему наочно-зорових, а точніше – предметних, еталонів.

«Доведена до їх відома інструкція – розбити пропоновані відтінки на окремі групи – викликала у них цілковите спантеличення та репліки: “це неможливо зробити”, “тут немає схожих і класти їх разом не можна”, “вони зовсім не схожі один на одного: цей – як теляче лайно, а цей – як персик”. Піддослідні цієї групи починали, як правило, притуляти окремі моточки вовни (шовку) один до одного, намагалися з'ясувати їхні відтінки, роззублено хитали головами і відмовлялися виконувати завдання» [6].

Тип сенсорних еталонів, що їх використовує етнос, визначає й деякі міжетнічні відмінності в переживанні зорових ілюзій. Наприклад, багато оптико-геометричних ілюзій (ілюзія Мюллера – Лайєра, горизонтально-вертикальна ілюзія та ін.), характерних для сприйняття «цивілізованих народів», виражені значно слабше або ж зовсім відсутні в перцептивній діяльності представників «традиційних суспільств». Існує достатньо підстав для припущення, що такі відмінності у перцепції пов'язані з міжетнічними від-

мінностями в наборах сенсорних форм-еталонів, з особливостями предметного оточення та матеріальної культури етносу. Так, пояснюючи меншу поширеність серед зулусів ілюзії обертання трапецієподібного вікна (віконна рама обертається навколо власної осі чи здійснює маятникоподібні рухи вперед-назад?), Г. Олпорт та Т. Петтігрю підкреслюють переважання у зулуській культурі сферичних і круглястих форм: будівлі, загородки, поля, двері та багато іншого, що, за уявленням європейців, має бути прямокутним, тут кругле. У зулуській мові є слово «круглий», але нема слова «квадратний». Усе це призводить до того, що, перебуваючи у «прямокутному» середовищі, представники західної цивілізації (а також європеїзовані зулуси), які підсвідомо вважають трапецієподібне вікно прямокутним, бачать не його обертання, а рух уперед-назад, тобто роблять помилковий перцептивний висновок, а зулуси з традиційних груп, які не вважають вікно обов'язково прямокутним, вільні від ілюзії. О. Лурія взагалі наполягав на тому, що в умовах різних культур ставлення до геометричних форм як до реальних предметів може створити цілком різні закономірності геометричного сприйняття структур.

«Піддослідні, які сприймали геометричні фігури предметно, не виявили у своєму сприйнятті жодних ознак відповідності законам структурного сприйняття, описаним у гештальт-психології. Зображені точками чи хрестиками трикутник або квадрат оцінювалися ними як зірки, годинник, намисто, але, як правило, не оцінювалися як пунктирно зображений трикутник чи квадрат. Фігура незавершеного кола або трикутника оцінювалась як браслет, тумар (амулет) чи мірка для гасу, але не оцінювалась як незакінчена геометрична фігура. Ми маємо підстави вважати, що описані гештальт-психологією закони "чіткості" (прегнантності) структур, закони доповнення структур до цілого (ампліфікації) виявляються з повною виразністю у піддослідних, котрі засвоїли геометричні поняття, і не виявляються у тих, хто сприймає ці форми предметно» [6].

Інакше кажучи, це ще раз підтверджує тезу про те, що результат перцепції залежить від якості сенсорних еталонів: у нашому випадку від того, використовуються в ролі еталонів форми геометричні фігури (трикутник, коло, квадрат) чи конкретні фігурні предмети (тарілка, дзеркало, стремено тощо).

Характер перцептивної дії як канал етнічної специфікації психіки. Загальне пояснення залежності певних параметрів сприй-

няття від якості сенсорних еталонів зводиться до того, що різні типи еталонів дають змогу особі чинити над собою досить відмінні набори дій або, інакше кажучи, містять різні види діяльності. Здатність еталонного об'єкта брати участь у різних предметних діях зумовлює, зрештою, придатність похідного сенсорного еталона для організації різних типів перцептивних дій і ступінь продуктивності використання відповідного сенсорного еталона у процесі вирішення різнопланових перцептивних завдань. Так, наведені факти залежності перцептивної діяльності узбецьких селян від типу наявних у них сенсорних еталонів, зокрема високий рівень константності («неілюзійності») сприйняття, пояснюються переважанням певного типу діяльності в їхньому повсякденному житті, а саме: конкретної предметної діяльності з обмеженим колом матеріальних об'єктів. Роль «сенсорного зразка» на цьому етапі, як зазначалося, виконують так звані «предметні передеталони», тобто певні предмети-носії якихось властивостей, узяті за взірця. Саме ця тілесність еталонного об'єкта, його речовинна втіленість і матеріальна незруйнованість (на відміну, скажімо, від абстрактних, «схематичних» геометричних фігур чи барв) «обтяжують» розумові дії з ним і обмежують їх певним колом можливостей. (Трансформувати «абстрактний» трикутник – витягнути його, нахилити і т. п. – досить легко; трансформувати ж предмет-еталон, наприклад трикутне стремено, неможливо, не зруйнувавши. А отже, і сприйняття, побудоване на таких еталонах, виходитиме з незмінності, константності форми, хоч би око й фіксувало деякі зміни вигляду об'єкта.) Аналогічну ситуацію й аналогічний тип діяльності ми бачимо у дітей приблизно 3–4 років, тож цілком природно, що саме в цьому віці фіксується і найвищий ступінь розвитку константності сприйняття форми об'єкта.

«У цьому віці предметна дія завжди виконується з реальним предметом, і уловлювання перспективних змін форми призвело б до того, що сприйняття перестало б правильно орієнтувати таку дію. Сприйняття проєкційних властивостей форми, непотрібне і навіть шкідливе для здійснення діяльності предметної, стає необхідним в інших видах діяльності, наприклад під час побудови перспективних зображень» (Р. Говорова, 1968).

Отже, доки діяльність орієнтується виключно на незмінність предмета під час взаємодії з іншими об'єктами та суб'єктом діяльності, доки їй «не потрібно знати» блок проєкційних властивостей предмета, доти дитина (та й дорослий член традиційного суспіль-

ства) їх «не сприймає» і бачить предмет таким, яким він є (має бути), а не таким, яким він видається. Тож і послаблена здатність (або її немає) переживати певні зорові ілюзії, притаманна багатьом «примітивним» народам, і їхня нездатність бачити перспективну глибину малюнка, тобто «третій вимір» двовірного об'єкта, мають суто діяльнісну основу.

Зрозуміло, що загальна відмінність типів діяльності об'єктивується у певній відмінності операційної побудови перцептивної дії. Нагадаємо, що психологи виокремлюють три основні типи перцептивних дій дитини: *ідентифікацію* (коли досліджувана властивість або якість збігається з еталоном), *прирівнювання до еталона* (виявлення та характеристика тих властивостей предмета, які відхиляються від еталона) і *перцептивне моделювання* (співвіднесення властивостей досліджуваного об'єкта з групою еталонів та побудова «еталонної моделі» об'єкта). Тому, на додаток до вищевикладеного, цілком припустимо, що етнічні особливості перцептивної діяльності можуть бути спричинені також операційними відмінностями процесу сприйняття. І якщо досить важко уявити, що у життєдіяльності якогось етносу і його «педагогічній практиці» відсутні організовані форми активності, потрібні для формування перцептивних дій першого та другого класів, то щодо можливості відсутності у представників якогось етносу дії перцептивного моделювання – найскладнішої з названого набору дій – ми маємо ґрунтовний експериментальний матеріал. Про це свідчить, наприклад, виявлена А. Штілерманом нездатність узбецьких школярів виконувати «тест комбінацій», тобто з окремих фрагментів складати цілісний образ розрізаних на частини фігур (класична ситуація еталонного моделювання). Нездатність побудувати еталонну модель зображеної ситуації призводить до того, що представники багатьох африканських племен не розуміють змісту малюнка чи фотографії або не можуть побачити перспективу зображення. Щодо природи цієї нездатності, то дослідники досить недвозначно підкреслюють її діяльнісне підґрунтя.

«Серед домашніх занять ганських дітей, що брали участь у дослідях, я не знайшов такої діяльності, як читання, малювання, розглядання малюнків, орнаментування та гра з іграшками-конструкторами. Лише в поодиноких випадках дитині до школи щастило користуватися олівцем...» [3].

Таку саму інтерпретацію отримали свого часу результати А. Штілермана. Перші ж коментатори отриманих ним да-

них цілком справедливо вказали на ту обставину, що «типова узбецька дитина 1925–1927 років» не грала в кубики, а отже, дія комбінаторного відтворення складного образу (дія еталонного моделювання) була у неї несформованою.

Таким чином, діяльнісний підхід до перцептивних дій суб'єкта дає змогу вивести етнічні особливості процесу сприйняття з особливостей організації народнопедагогічної практики (дитячих ігор, обрядових дій тощо) та основних типів господарської діяльності етнічної групи, що визначають специфіку її сенсорних еталонів і характер властивих їй перцептивних дій. Залежно від вимог, о їх ставлять дитині в ігрових та соціальних взаємодіях, у господарсько-побутовій та культурній сферах формуються ті чи інші етнічні особливості процесу перцепції.

2.4.2. Уява

Уява як об'єкт етнопсихологічного дослідження. Дію еталонного моделювання можна вважати загальним фундаментом процесу образного моделювання дійсності, бо завдяки їй уможливується образне відтворення будь-якого комплексного, різнобічного об'єкта. Однак процес уяви не вичерпується лише дією еталонного моделювання явищ дійсності, він передбачає також створення власне уявних образів, які не мають реальних прообразів поза межами свідомості суб'єкта, тобто процес уяви набуває власної суті лише за умови існування певного психологічного механізму відриву образу від реальності, механізму створення уявної ситуації.

Отже, *етнічну специфіку уяви* можна шукати, по-перше, в особливостях тих сенсорних еталонів, які використовуються для створення образної моделі навколишніх явищ, по-друге, в етнічній специфіці засобів формування у дитини дії еталонного моделювання, по-третє, в етнічних відмінностях механізму створення уявної ситуації. Зрозуміло, що ці можливі шляхи етноспецифікації уяви зумовлені відповідною організацією провідних типів діяльності етносу. Спробуємо поглянути на такі аспекти етнічної детермінації уяви з позицій діяльнісного підходу.

Як фундаментальна загальнолюдська потенція уява стає об'єктом педагогічних зусиль майже в усіх культурах.

«Усі народи з різними національними культурами мають свій досвід і свої традиції у вихованні дітей. Однак спосіб введення дітей в ігрову діяльність у всіх однаковий. Дорослий створює розбіжність наочного

та смислового поля з явним домінуванням останнього. Це дає змогу дитині вийти за обмеження тривимірної фізичної наявності у простір уяви» (Г. Кравцов, 1990).

Щодо типологічної єдності діяльності людської уяви, то такий висновок підтверджує структурно-семантична єдність міфології та обрядова діяльність різних етносів, виявлена під час наукових розвідок. Наприклад, етнограф А. Топорков (1990), вивчивши поліські вірування та обряди, дійшов висновку, «що жодні з них не можуть розглядатися як власне поліські, усі вони знаходять паралелі поза Поліссям». Якщо обряд дійсно є розгорткою образу майбутніх дій, то така констатація має принциповий характер щодо шуканих міжкультурних відмінностей, зводячи їх до мінімуму.

І все ж етнічна відмінність у здатності уяви цілком реальна. Приміром, О. Лурія зафіксував великі утруднення або ж практичну неспроможність створювати уявну ситуацію у неписьменних (тобто тих, хто живе «традиційним» життям) узбеків і киргизів, яка виходить за межі їхнього практичного досвіду, а М. Мід вказує на нерозвиненість уяви у дітей народності манус (спрощені малюнки, відсутність сюжетних зображень, відмова від одухотворення неживих предметів природи, примітивні тлумачення плям Роршаха тощо). У першому випадку ми очевидно стикаємося з фактом несформованості відповідних психічних дій, оскільки навіть короткочасна початкова шкільна освіта ліквідує згадану нездатність. Про це свідчать і дані А. Штілєрмана щодо відсутності в узбекських дітей «комбінаторних здібностей». У другому випадку ми також знаходимо факт залежності характеристик процесу уяви від характеру дитячих ігор, забавлянок, тобто від організації провідної для дитини діяльності.

«Дорослі не розповідають дітям казок, їм незнайомі загадки, головоломки. Сама ідея, що дітям можуть подобатися легенди, видається абсолютно фантастичною дорослому манус» (М. Мід, 1988).

Дітей манус не заохочують до участі у громадському житті дорослих, в тому числі в обрядах, у них украй мало рольових ігор, які б відбивали цей бік суспільного життя. Нарешті, дуже високий в суспільстві манус престиж правдивості є ще одним фактором, що перешкоджає розвитку уяви. В єдиному зафіксованому М. Мід випадку групової гри в домашнє господарство (діти робили вигляд, що чистять кокосові горіхи) маленька дівчинка на запитання дослідниці про їхні дії зізналася: «Це наша брехня».

Отже, факти свідчать про залежність характеру психічної діяльності (в нашому випадку уяви) індивіда від особливостей організації попередньої зовнішньої матеріальної (або предметної) діяльності. Отже, всі наявні етнопедагогічні засоби організації діяльності дитини (від ігор до соціальних норм поведінки) можуть розглядатися як народні засоби етнічної специфікації процесу уяви, зокрема рівня її розвитку. Оскільки кінцевий результат творчої уяви не в останню чергу залежить від арсеналу образних засобів, яким може скористатися особа, остільки важливим моментом етнопсихологічного аналізу уяви мають стати особливості етнічних систем еталонних порівнянь.

Етнічні особливості образного складу свідомості. Виходячи з найзагальніших уявлень про фактори етнопсихогенезу, можна припустити, що найпримітнішими обставинами, які визначають етнічну специфіку образного складу свідомості, є *природні та соціальні умови існування етносу*. Відбиваючи особливості місцевої флори та фауни, ландшафту та клімату, суспільна свідомість (як і свідомість індивідуальна) збагачується природним фоном асоціацій і набуває через це «першого шару» етнічної специфіки образного складу свідомості.

Небо, зірка: *Поле не міряне, візці не лічені (рос.);*

Лежить велика шкіра, уся в дірочках (евен.).

Брови: *Два соболі лежать хвостами один до одного (якут.);*

На одному камені дві змії лежать (лезгин.).

Сніг: *Наша галявина заячою шкірою укрилася (евен.);*

Весною наляканий білий скакун іще повернеться в колишній табун (узб.)

У цьому процесі окремі природні образи набувають не тільки здатності асоціативного домінування у відповідях представників різних етносів на певні стимульні слова, але стають здебільшого загальноетнічними символами соціально значущих реалій. Так, у таджицькому фольклорі традиційними образами-символами добра є тюльпан, виноград, диня, абрикос, рис; символами зла, невірності, безплідності – персик, колючка, лебеда, гарбуз. Вода тут уособлює чистоту, процвітання та щастя, сонце – істину, місяць – вроду, зірка – віддаленість і т. п.

Відсутність або наявність у природному оточенні етносу певних тварин (разом з особливостями їхньої поведінки) та рослин приво-

дять, зрештою, до відмінностей у змісті образності етнічної свідомості. В Йорданії, зокрема, популярне прислів'я: «Запалив свічку, шукав весь тиждень, а знайшов віду!». Іронічність прислів'я зрозуміла тим, хто живе на березі Червоного моря. Віда – маленька мушля, якими вкритий весь берег. Але цих мушель нема, скажімо, у Судані – немає там і прислів'я з подібним порівнянням.

Кожен кулик своє болото хвалить (рос.).

Кожна лисиця своїм хвостом пишається (груз., туркм.).

Кожному ішакові свій рев подобається (турецьк.).

І ворона свої пісні вихваляє (марійськ.).

І цибуля себе фруктом вважає (перс., тадж.).

Ті самі обставини, очевидно, змушують різні народи у випадках образної заміни відповіді «ніколи» використовувати вирази «коли мул народить» (рим.), «коли у собаки ніс перестане бути мокрим» (якут.), «коли рак на горі свисне» (рос. і укр.), «коли лежачий у воді стовбур стане крокодилом» (сьєрралеонські креоли), «коли верба народить виноград» (болг.) та ін.

Як зазначалося, разом із особливостями природного оточення свій внесок у процес формування етнічної специфіки образного складу свідомості роблять також відображувані соціальні реалії певної етнічної спільноти. Іноді вони поєднуються з природними образами (як, наприклад, у арабському прислів'ї: «Існує три речі, від яких не сподівайся на помилювання: море, султан і час»), іноді постають як самостійний художній образ («Мінарет і той падає»), формуючи, так би мовити, «другий шар» образної етноспецифіки свідомості:

З різкою проти гладіатора (лат.);

Одну чалму на дві голови не надінеш (араб.);

Вчора тільки йогом став, а сьогодні вже коса до пояса (інд.);

Жалує цар, та не жалує псар (рос.);

Кума не бить - пива не пить (укр.).

Отже, до асоціативних процесів індивіда включаються образи та поняття зі сфери соціального устрою та господарської практики, побуту та історії етносу, його релігійних вірувань тощо.

У арабів, які сповідують іслам, процедура розлучення з дружиною дивовижна для чужинців і нескладна: чоловікові досить тричі в присутності свідків виголосити слова «Я розлучаюся з тобою!». А як повернути дружину, якщо вранці зрозумів, що погарячкував? Шаріат вимагає, щоб розлучена жінка одружилася з іншим (він

зветься «мустахілем»), потім розлучилася з ним, а вже після цього вона має право знову стати дружиною свого колишнього чоловіка. У такій ситуації чоловік-невдаха змушений сам підшукувати своїй дружині «тимчасову другу половину» (намагаються, природно, знайти горбатого, кульгавого або й зовсім хворого), платити йому великі гроші – спочатку за весілля, потім – за розлучення. Така дорога ціна (і економічна, і психологічна) легкого розлучення й викликала до життя образність арабського прислів'я: «Краще сто коханців, аніж один мустахіль».

Окрім змістової специфіки образного складу свідомості, значну роль у формуванні етнічної специфіки асоціативних процесів уяви відіграють деякі формальні характеристики взаємодії образів суспільної свідомості, відображені, наприклад, у паремійному фонді. До таких *формальних характеристик образних процесів* можна віднести етнічну варіативність і метафоричну оборотність популярних фольклорних образів. У цьому разі йдеться про те, що за загальної єдності сфер, про які, скажімо, загадують загадки (природне оточення, господарство, людина), можливі помітні етнічні відмінності як у вигляді образів, за допомогою яких «шифрується» загаданий об'єкт, дія або явище, так і у здатності зворотного порядку: наскільки спроможні метафоричний образ і загаданий предмет помінятися місцями. Отож, якщо у загадці «чёрный конь скачет в огонь», кочерга ототожнюється з конем, то наскільки реальна загадка зі зворотним ототожненням «кінь – кочерга»?

З етнічною *варіативністю образів* у суспільній свідомості й, зокрема, в пареміях ми частково знайомилися, говорячи про екологічну або соціально зумовлену специфіку асоціативного процесу. Але межі згаданого явища значно ширші, бо соціальні умови буття етносу, типи його господарської діяльності визначають не лише конкретний набір фольклорних образів, а й саму ієрархію сфер, з яких ці образи добираються. Якщо звести паремійні образи у класи «людина», «домашнє господарство» та «дика природа», можна помітити, що у прислів'ях та приказках різних народів (інакше кажучи, у їхній суспільній свідомості) образам із названих розрядів приділяється різна увага. Наведені у табл. 2.5 показники підтверджують тенденцію ієрархізації популярних паремійних образів і дають змогу говорити про певні профілі асоціативних реакцій того чи іншого етносу, а отже, про певні переваги образів із різних класів у процесах метафоричних перетворень [8].

Таблиця 2.5

**Етнічна варіативність образів (у процентах),
які використовуються у загадках (за С. Таглінім)**

Етнічна приналежність образів	Тематика				
	Людина	Домашнє госпо- дарство	Дика природа	Невиз- начена тварина	Перелік власти- востей
Вірменські	49,5	31,6	7,2	18,9	15,0
Карельські	25,5	24,5	19,0	8,7	21,4
Російські	34,2	23,0	8,5	6,8	22,5
Українські	19,3	30,9	9,5	12,2	23,9
Хакаські	22,0	38,5	11,9	1,9	11,9
Евенкійські	31,7	18,6	11,7	3,4	15,9

Як схожість, так і відмінність цих профілів пояснюється типом господарської діяльності етносу та його залежністю від середовища: високий рівень господарювання зумовлює домінування в пареміях образів з розряду речей хатнього вжитку, реманенту, домашніх тварин і т. п., а низький рівень господарства, що робить людину залежною від примх природного середовища, відповідає за пік «природних» образів у пареміях етносу. За такого розуміння проблеми ясно, що домінування у пареміях образів класу «людина» пов'язане з таким станом етносу, коли ні продуктивна праця, ні боротьба з природою не є головною об'єднуючою спільноту умовою. Такими етноформуючими факторами можуть бути, наприклад, сильна центральна політична влада або військові акції загарбницького чи захисного характеру, що тривають упродовж життя кількох поколінь. Можливий також варіант мирного переселення у м'якші природні умови, коли загальний низький рівень добробуту (через відсутність стабільної господарської основи) може бути досягнутий мінімальними зусиллями у сфері господарської діяльності. Народи-завойовники, які живуть «з меча», народи-колонізатори, які протягом віків розсувають «межі землі» (першопроходці, «пасіонарії» або культуртрегери – адже «перможців не судять»), народи, які не змогли через природні чи соціальні умови створити ефективне продуктивне господарство, – ось найвірогідніші претенденти на те, що в їхніх загадках, прислів'ях, приказках домінуватиме образ людини в різних її проявах. Адже якщо символи, щоб бути прийнятими, мають бути добре знайомими, то в одному з перелічених випадків «добре знайомими» етносу будуть речі господарського використан-

ня, в другому – явища та об'єкти природи (саме таку картину ми бачимо в якутських пареміях), а у третьому – щойно розглянутому – «найбільш знайомою» виявиться сама людина, бо нічого більш значущого «під руками» просто немає. Російське прислів'я «гол, как сокол» вельми показове у цьому відношенні.

Треба зазначити, що в межах загального образного профілю можливі підпорядковані етнічні варіації, пов'язані з особливостями структури та функціонування конкретних етносів. Так, велика кількість кетських загадок починається словами «син» (хип) або «дочка» (хунь): «дочка увесь день плаче, усю ніч плаче» (= річковий поріг); «син два паруси несе» (= вуха) тощо, тобто в них переважають образи людини як члена соціуму, а не як індивіда, але загалом зберігається певне становище образів класу «людина».

У багатьох карельських загадках образи традиційних для росіян «братців» заступають «сестриці»: «чотири сестриці під однією ковдрою сплять» (= стіл); «дві сестри поряд живуть, а одна одну не бачать» (= очі); «ти, сестричко, по тій доріжці, я – по оцій, а ночувати разом будемо» (= кінці ремня). А у фінських, скажімо, загадках поширеними образами є «стара, яка сидить у кутку» та «чоловік, котрий входить у ліс» («стара сидить у кутку, сто очей у неї на обличчі» – сито; «чоловік входить у ліс, його ніс шкрябає небо» – рушниця на плечі та ін.), які відбивають традиційний розподіл праці між статями: праця землероба, лісоруба, мисливця чи рибалки – праця чоловіча (і загадки про ці види праці спираються на образ чоловіка), а роботи по господарству та порання в хаті – справа жінки («маленька Марі зі стрічкою у волоссі все сидить і сидить» – мітла).

Відмінність у образному складі російських та українських паремій пов'язана саме зі зміною асоціативного профілю, тобто зі зміною послідовності елементів (образів різних класів) у «ланцюжку домінування». Якщо для російських паремій ми маємо загалом послідовність образів «людина – домашнє господарство – дика природа», то для українських – «домашнє господарство – людина – дика природа». Цей висновок підтверджується на матеріалі загадок, прислів'їв і приказок.

Очерет: Стоїть цап над водою, киває бороною.
Стоит дед над водой, качает бородой.

Морква: Жовта курка під забором кублиться.
Сидит девица в темнице, коса на улице.

Мак: Стоїть півень на току в червоному ковпаку.
На тычинке городок, в нём семьсот воевод.

Розбіжність образності тотожних за смыслом російських та українських фразеологізмів також пояснюється відмінністю образних профілів суспільної свідомості українців і росіян, наприклад: «всяк молодец на свой образец» – «як півень уміє, так і піє»; «я ему про Ерёму, а он мне про Фому» – «я йому про індики, а він мені про кури дикі»; «снявши голову, по волосам не плачут» – «пропав кінь, і вузду кинь» і т. ін. Очевидно, що і в цьому разі російський етнос схильний віддавати перевагу образам, пов'язаним із людиною, а українці – образам, пов'язаним із домашнім господарством.

Переходячи до розмови про *метафоричну оборотність* образів народної свідомості, зазначимо, що на цю особливість образного складу звернула увагу психологів дослідниця фінського фольклору Е. Кьонгес-Маранда.

«Своєрідність метафор у загадках полягає в тому, що здебільшого вони існують у двох можливих реалізаціях: якщо в результаті метафоричного “стрибка” А виявляється подібним до Б, то можна знайти й “обернену” загадку, в якій Б подібне до А. Такі “обернені” метафори є однією з найпомітніших рис фінських загадок» (Е. Кьонгес-Маранда, 1978).

Дослідниця наводить низку характерних для фінських загадок взаємообернених метафор: голка = птах, ковбаса = змія, меч = змія, ножиці = краб, курка = жінка, вітряк = людина та ін.

Горобина на священному пагорбі, священне листя на горобині (= наречена на весіллі).

Наречена стоїть на пагорбку, все літо у розкішному вбранні, всю зиму гола (= листяне дерево).

З маленького неба йде сніг (= просіювання борошна крізь сито).

Борошно падає у кошик, почеплений на гілках дерева (= снігопад).

Для нашого розгляду така оберненість метафор важлива у двох відношеннях: по-перше, як індикатор і засіб формування оберненості розумових операцій та децентрації (здатності дивитися на речі з різних позицій), яка відбувається у свідомості особи. По-друге, як показних етнічних особливостей образного складу свідомості. Адже цілком зрозуміло, що можна сміливо передбачати етнічні відмінності у кількості та характері обернених метафор, а також у сферах, з яких переважно беруться метафоричні образи. Виходячи з розглянутої раніше тенденції домінування певних класів образів у профілях асоціативних реакцій різних етносів, ми також можемо передбачити деяку *несиметричність оберненості* образів, яка виявляється у неоднаковій здатності образів із різних класів замінювати та бути замінюваними образами речей та явищ, які нале-

жать до інших розрядів. Оскільки «корінною», або «базовою», метафорою стають предмети зі сфери явищ, зрозумілих на «рівні здорового глузду», остільки логічно припустити, що сфери утворення таких базових метафор пов'язані з домінуючим типом діяльнісного ставлення соціуму до світу, зокрема з його господарським укладом, соціальною організацією та культурними традиціями. Конкретний матеріал за російськими загадками наведено в табл. 2.6

Таблиця 2.6

**Оберненість деяких метафор (у процентах)
у народних російських загадках за матеріалами збірки
Д. Садовникова (за С. Тагліним)**

Образ	Об'єкт загадування				
	Житло	Речі вжитку	Люди	Земля і небо	Явища природи
Людина – індивід	30,2	44,7	9,6	13,3	19,8
«-» – член соціуму	4,1	4,7	12,0	6,7	10,9
Тварини: свійські	16,3	10,6	8,4	13,3	14,9
«-» дикі	3,3	5,9	4,8	2,9	6,9
«-» невизначені	0,0	3,5	0,0	1,9	5,5
«-» частини тіла	2,4	0,0	0,0	0,0	0,0
Речі вжитку	6,5	9,4	24,0	22,9	12,9
Явища природи	0,0	2,3	2,4	1,9	0,0

Якщо звести ці табличні дані до трьох виокремлених раніше класів образів – «людина», «дика природа» та «домашнє господарство» (надалі, як і Е. Кьонгес-Маранда, ми будемо називати об'єкти цього класу «предметами культури»), то для російських загадок із збірки Д. Садовникова (1959) ми отримаємо таку схему оберненості метафор (рис. 2.2).

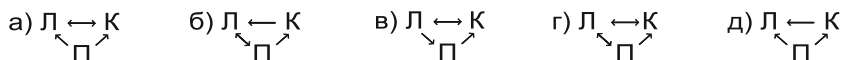


Рис. 2.2. Схема оберненості метафор у народних загадках:

$Л$ – «людина», $К$ – «предмети культури», $П$ – «дика природа»,
 $х \leftrightarrow у$ – метафори симетрично обернені (тобто образи обох груп однаково часто стають метафорами в загадках про предмети іншої групи);
 $х \rightarrow у$ – образи «у» використовуються як метафори для «х»,
але не навпаки (оберненість метафори відсутня)

Іншими словами, тут спостерігається взаємна оберненість образів зі сфер «людина» та «предмети культури» і метафоричний опис явищ «дикої природи» за допомогою цих двох неприродних класів. Такий шлях включення природних об'єктів до кола звичних уявлень – через ототожнення або уподібнення їх до самої людини чи предметів її штучного оточення («культурного середовища») – характерний також для вірменських загадок із збірки І. Карапетяна (1979) і мордовських загадок, зібраних К. Самородовим (1983) (рис. 2.2, д). За збереження базової діади оборотних метафор ($L \leftrightarrow K$) у загадках карелів (рис. 2.2, в) явища природи переважно описуються за допомогою метафор із класу «предмети культури», тоді як самі явища природи є метафоричними образами в загадках про людину. У загадках евенків Бурятії (рис. 2.2, б) базовою стає діада «людина \leftrightarrow природа», саме на цьому напрямку ми фіксуємо оберненість метафор, а лінії «природа – культура» та «людина – культура» стають своєрідною «дорогою одностороннього руху».

Цікавий випадок синтезу двох розглянутих випадків виявляється під час аналізу українських загадок. На схемі можна бачити, що метафорична оберненість образів фіксується тут одразу по двох лініях: «людина – культура» і «людина – природа» і тільки несиметричність взаємодії образів по лінії «природа – культура» не дозволяє схемі перетворитися на «трикутник метафоричної оберненості». На наш погляд, така картина складається у тих етносах, які дуже давно мешкають у конкретних – причому досить м'яких – природних умовах (вписалися в середовище), тобто там, де людина, культура та природа «притерлися» одна до одної і постають не тільки об'єктивно, а й у свідомості етносу нерозривними складовими існування останнього (рис. 2.2, г).

2.4.3. Інтелектуальні операції

Міжкультурні дослідження мислення. Від початку етнопсихологічних досліджень і до наших часів багатоплановість процесу мислення практично унеможливлювала всеохоплююче вивчення етнічних особливостей інтелектуальної діяльності представників різних народів. Через цю обставину в поле зору дослідників потрапляли лише деякі аспекти мислення, традиційного для тих чи інших культур, а отже, сьогодні ми маємо досить обмежене коло параметрів інтелектуальної діяльності, що стали об'єктами міжкультурних порівнянь. Як правило, міжкультурні дослідження мислення передба-

чають з'ясування здатності піддослідних до *абстрагування* та *узагальнення* (переважно шляхом класифікування предметів, пошуків подібності, визначення понять і т. п.), до *побудови логічного умовиводу* (через завершення вербальних силогізмів, розв'язання задач тощо), зрештою, до *розуміння принципу збереження кількості* речовини (довжини, об'єму, кількості елементів) та інших закономірностей трансформації об'єктів, що, на думку Ж. Піаже, свідчить про формування у суб'єкта певних інтелектуальних операцій.

Треба зазначити, що перелічені напрямки дослідження мають неоднакову експериментальну ретроспективу. Якщо вивчення здатності представників різних етносів до абстрагування належить до найтрадиційніших форм етнопсихологічних розвідок щодо мислення, то, скажімо, історія вивчення здатності до розв'язання силогістичних задач значно коротша. Перше порівняльне дослідження такого типу, проведене О. Лурією на початку 30-х років минулого сторіччя, сприяло тому, що такі самі роботи було проведено у 60–70-х роках у Ліберії (М. Коул, С. Скрібнер), на Таймирі (П. Тульвісте) та Юкатані (Д. Шарп, М. Коул, Дж. Лейв), в ізолюваних гірських районах Киргизії (П. Тульвісте, Т. Тамм). Що ж до міжкультурних психологічних досліджень, пов'язаних з поняттям збереження та деякими іншими характеристиками розумового розвитку дитини (наприклад, «пізнавальний егоцентризм» і т. ін.), пов'язаними з концепцією інтелекту Ж. Піаже, то вони мають найкоротшу історію, бо почалися у 70-ті роки ХХ століття (Д. Елькінд, Дж. Брунер, П. Грінфілд та ін.).

В результаті проведених розвідок виявилось, що міжетнічні особливості мислительних здібностей фіксуються майже на всіх зазначених напрямках. Що стосується процесу абстрагування/узагальнення, то вже О. Лурія довів існування в різних культурах різних типів класифікування: *ситуативного* та *категоріального*. За першого з них з ряду предметів «молоток – сокира – поліно – пилка» до однієї категорії зараховуються сокира, пилка та поліно (бо всі ці речі належать до ситуації заготівлі дрів), а за другого – молоток, пилка і сокира (бо всі вони належать до категорії знарядь праці). Як зазначав сам дослідник, в умовах існування його піддослідних (традиційна господарська практика, відсутність шкільного навчання тощо) формально-логічна операція підведення предметів під певну логічну категорію не вважається суттєвою і замінюється іншими – практично значущими – операціями: аналізом властивостей предмета та введенням його до наочно-діяльній ситуації.

«Створене на базі конкретних «ситуаційних» уявлень угруповання предметів залишалося у наших піддослідних дуже стійким: якщо експериментатор намагався запропонувати їм інше, засноване на абстрактній категорії, вони найчастіше відкидали його варіант, стверджуючи, що таке угруповання не відбиває суттєвих зв'язків предметів, що людина, яка у такий спосіб класифікувала предмети, “дурна”, “нічого не розуміє”. Лише в окремих випадках вони погоджувалися з такою класифікацією, одразу ж додаючи, що вона “несуттєва”, а “суттєва”, “правильна” тільки та, де предмети поєднано за участю в одній спільній ситуації» [6].

Подальші дослідження (М. Коул та ін.) показали, що правильніше було б говорити не про зв'язок типу «одна культура – один тип класифікації», – бо залежно від матеріалу та типу завдання можуть змінюватися й основи для класифікацій, обрані піддослідними, – але ці дослідження не змінили того факту, що певна культура робить домінуючим певний спосіб категоризації предметної дійсності.

Дещо подібне фіксувалося також у дослідженнях із вивчення етнокультурних особливостей розв'язання вербально-силогістичних задач. Представники традиційних культур, де б вони не мешкали, майже однаково, але зовсім не «по-європейському» ставилися до відповіді на класичну силогістичну колізію: «Благородні метали не іржавіють. Золото – благородний метал. Іржавіє золото чи ні?». По-перше, досить часто члени традиційного суспільства взагалі не сприймали силогізм як щось цілісне, а сприймали слова експериментатора як три незалежні і не пов'язані одне з одним речення. Тож замість очікуваної дослідниками умовивідної відповіді на поставлене питання такі піддослідні просто повторюють, а іноді й сильно перекручують вихідні фрази. Коли ж, по-друге, вони намагаються відповісти на кінцеве запитання силогістичної задачі, то майже завжди звертаються до власного життєвого досвіду («У мене є золота каблучка, вона не іржавіє, отже, золото не іржавіє»). Можливість робити висновки з положень, у яких відсутній їхній власний досвід, такі піддослідні категорично заперечують.

Дається силогізм:

«Далеко на півночі, де сніг, усі ведмеді білі. Нова Земля далеко на півночі і там завжди сніг. Якого кольору там ведмеді?»

«Різні звірі бувають».

Силогізм повторюється.

«Я не знаю, я бачив чорного ведмеда, інших я не бачив... Кожна місцевість має подібних тварин: якщо біла місцевість, то білих, якщо жовта, то жовтих».

«Ну, а на Новій Землі які ведмеді?»

«Ми завжди кажемо тільки те, що бачимо; того, чого ми не бачили, ми не говоримо» [6].

На відміну від представників традиційних культур, «цивілізовані народи», а також школярі будь-якої національності (через 2–3 роки школярства) здатні робити формальні умовиводи, базуючись лише на інформації, закладеній у великій та малій посилках силогізму.

Що ж до розуміння принципу збереження кількості, то й у цій площині мислення було знайдено психологічні розбіжності між представниками різних культур. Було, наприклад, з'ясовано, що на відміну від північноамериканських або європейських дітей, які починають розуміти принцип збереження вже в 6–7 років, половина підлітків (11–12 років) з африканського племені уолоф його ще не розуміють, а наочне «збільшення» кількості під час переливання з широккого посуду у вузький пояснюють магічними діями експериментатора.

Отже, етнічні особливості мислення існують реально. Що можна сказати щодо механізмів формування етнічної специфіки інтелектуальних процесів?

Тип діяльності та тип інтелектуальних операцій. Обраний нами підхід змушує дошукуватися кінцевих причин етноспецифікації розумової діяльності в різній організації предметної діяльності представників різних етнічних спільнот. Так, європейська дитина обов'язково, як стверджує Ж. Піаже, проходить у своєму інтелектуальному розвитку стадію пізнавального егоцентризму. У цей період дитина взагалі не здатна поставити себе на місце іншого, побачити ситуацію з позиції, відмінної від власної, загалом, не здатна «змінити точку зору». Виконуючи, приміром, завдання на класифікування предметів, дитина цього рівня розвитку кладе в основу класифікації своє ставлення до класифікованих предметів. Водночас ескімоські діти майже не «страждають» егоцентричністю світобачення. Як вважають дослідники, ця розумова відмінність пов'язана з тим, що умови виховання дитини в обох культурах досить різні.

«Система цінностей ескімосів заохочує самостійність людини, однак вона рішуче придушує найменші прояви індивідуалістичного ставлення до життя. Ескімоська культура вимагає групових дій у здійсненні основних форм діяльності – полювання на тюленів та карібу, рибальство за допомогою загати. Класифікаційні структури в ескімоських дітей розвиваються поза найменшим впливом егоцентризму того латунку, який ми спостерігаємо у європейських дітей» [2].

Так само пояснюється і відсутність анімізму (тобто наділення душею неживих предметів природи; за Ж. Піаже, це також необхідний момент психічного розвитку європейської дитини) у дітей із племені манус, зафіксована М. Мід. Як нам уже відомо, це пояснюється тим, що дорослі манус ніколи не розповідають малюкам казок, легенд і подібних «небилиць», з яких маленький європеєць саме й дізнається про «живі» сонце, місяць, каміння, ріки та дерева.

Але найістотніші докази на користь діяльнісного генезу етнічних відмінностей інтелектуальних здібностей людей отримано в результаті вивчення згаданих міжкультурних розбіжностей у засвоєнні поняття збереження кількості. Вивчаючи процес засвоєння цього поняття дітьми сенегальського племені уолоф, дослідники (П. Грінфілд та ін.) зіткнулися з досить незвичним, як на європейський погляд, поясненням наочного «збільшення» кількості води після переливання її в інший посуд. Як зазначалося, діти були певні, що це збільшення цілком реальне і є наслідком якихось магічних дій дослідника. Зрозуміло, що про розуміння збереження об'єму (кількості) води в цьому випадку говорити не доводиться. Але після того, як дослідники дали змогу дітям власноруч упродовж певного часу переливати воду з посуду в посуд, майже 75 % молодших дітей та 90 % старших дітей зрозуміли принцип збереження.

«Дослідження, присвячені розумінню принципу збереження, проведені Д. Прайс-Уільямсом серед дітей племені тів у Нігерії, надають нашій тезі ще більшої переконливості. Він виявив, що у віці восьми років усі діти племені тів успішно досягли розуміння принципу збереження рідини та твердих речовин, тоді як для піддослідних сенегальців і в більш старшому віці верхня межа становила 50 %. З пояснень Д. Прайс-Уільямса щодо поведінки дітей під час експериментів видно, що культура племені тів, на відміну від племені уолоф, заохочує активний маніпулятивний підхід до фізичного світу. Він так розповідає про їхню поведінку: "Ці діти активно намагаються самостійно виконувати операції... Окрім того, вони любляють маніпулювати з предметами, пересипаючи, наприклад, землю з однієї склянки до іншої, та навпаки". Подібні самостійні дії жодного разу не спостерігалися серед неписьменних дітей племені уолоф, і тут, можливо, – ключ до тієї величезної різниці, що існує між двома культурами щодо спонтанних результатів у експериментах на розуміння принципу збереження» [2].

Д. Прайс-Уільямс з колегами провели подібні дослідження в Мексиці, де вони перевіряли, чи сприяє досвід гончарної справи

кращому розумінню принципу збереження. Результати дослідження підтвердили це припущення. У завданнях на збереження, в яких застосовувалася глина, діти гончарів досягли значно кращих результатів, аніж діти, чий батьки мали іншу професію. Діти гончарів краще розуміли принцип збереження кількості, рідини, ваги та об'єму.

Залежність типу класифікації від попереднього досвіду практичної діяльності добре ілюструється дослідями М. Ірвіна та Д. Маклафіна зі школярами та селянами-рисоводами народності мано (Центральна Ліберія). Учасникам експерименту пропонували класифікувати на групи невеликі картки із зображеними на них однією чи кількома кольоровими геометричними фігурами. Експериментальний матеріал давав змогу за основу класифікації брати колір, форму або кількість об'єктів, тож піддослідних просили класифікувати картки по-різному. Виявилося, що дорослі неписьменні представники народності мано набагато гірше, аніж школярі, могли знайти більше як одну основу класифікації. Але коли їм було запропоновано аналогічне завдання на класифікування чашок із рисом (чашки були великі й маленькі, рис був очищений та неочищений, до того ж, двох різних сортів), то виявилося, що вони здатні класифікувати цей матеріал настільки ж добре, наскільки школярі здатні класифікувати картки з геометричними фігурами.

Що ж до доказів суттєво діяльнісної обумовленості форм умовиводу, зокрема, у процесі розв'язання вербально-силогістичних задач, то тут принциповими є, на наш погляд, не стільки факти можливого переходу – під впливом в основному шкільної освіти, – представників традиційних культур від спирання на власний досвід до суто формального умовиводу з посилок силогізму, скільки факти повернення колишніх школярів до традиційних форм мислення через повернення до традиційних форм діяльності, як це було, наприклад, у дослідженнях, проведених серед гірських киргизів П. Тульвісте.

«У той час як добре відомо, що двох-трьох класів школи достатньо, щоб навчити людину майже безпомилково розв'язувати нескладні силогістичні задачі, у тих наших піддослідних, котрі 4–5 років навчалися у школі, правильних відповідей було лише 52 %, «теоретичних» обґрунтувань – 15 %. Іншими словами, задачі розв'язувалися на рівні випадкового успіху. Навіть у піддослідних з 10-класною освітою правильних відповідей було лише 67 %, що майже не відрізняється від показників традиційних піддослідних, які не відвідували школу, в деяких аналогіч-

них дослідженнях... Результати наших піддослідних із будь-яким рівнем освіти виявилися значно "гіршими", ніж результати піддослідних з таким самим освітнім рівнем в інших дослідженнях. Оскільки методика була така сама, то різницю в результатах логічно пояснити тією обставиною, що в інших дослідженнях групу "освічених" піддослідних складали школярі, а у нас – люди, які відвідували школу, а потім повернулися до традиційних видів економічної та культурної діяльності, яка не потребує шкільної освіти та відповідного типу мислення» [10].

У світлі викладеного доцільно було б поглянути на деякі особливості мислительних дій українського етносу в межах його традиційної ментальності та спробувати конкретизувати специфіку етнічної свідомості українців.

2.4.4. Особливості мислення та пам'яті українців

Традиційно-культурні особливості мислення українців [9]. У попередніх розділах деякою мірою вже висвітлювалося питання про специфіку розумових дій представників українського етносу та шляхи етноспецифікації психічної діяльності українців. Ішлося про те, що формуванню оберненості розумової дії сприяє оберненість паремійних образів. Досить зрозумілим є й те, що зміна ролей у традиційних народних іграх («кіт та миші» тощо), а також виховання в громаді (сім'я, «вулиця») є запорукою звільнення в майбутньому української дитини від пізнавального егоцентризму. Тож, хоча до певного часу малюки й не ділять світ на «Я» і «не Я», на живе і неживе, хоча вони все наділяють душею (цей дитячий анімалізм базується на розвиненому корпусі анімалістичних казок, легенд і бувальщин), можна бути певним і у досягненні українською дитиною розуміння принципу збереження кількості. І справа не лише в тому, що поширені серед українських дітей ліплення з глини, копання та пересипання землі, піску, допомога в господарських клопотах, гончарство і т. ін. очевидно сприяли цьому, а насамперед у тому, що розуміння принципу збереження саме й формується на базі зворотних операцій з об'єктом. Коли дитина може здійснити пряму трансформацію предмета, а потім шляхом зворотної трансформації повернути його у первісний стан, вона починає розділяти різні параметри об'єкта й контролювати змінні та незмінні властивості речей, тобто досягає розуміння принципу збереження.

Можна й далі продовжувати цей «загальноєвропейський» перелік рис інтелектуальної діяльності, властивих й українцям. Але попри всі перелічені тотожності український етнос зберігає певні традиційні характеристики свого мислення. Як відомо, взагалі найхарактернішими ознаками «традиційного» мислення є його гранична конкретність, постійне звертання людини до власного життєвого досвіду, прив'язка до цього досвіду своїх міркувань та умовиводів тощо. Ця форма мислення дуже своєрідна за своєю семантикою. Слово тут виконує не функцію абстракції та понятійного кодування, воно є засобом поновлення наочно-діяльної ситуації та виявлення зв'язків між предметами, що входять до такої ситуації.

Така конкретність і предметність суджень властива й українським народним прислів'ям порівняно з деякою «абстрактністю», «безособовістю» відповідних російських прислів'їв. Порівняймо:

Російські	Українські
Опять двадцать п'ять.	Знов за рибу гроші.
Стерпится – слюбится.	Звук собака за возом бігти, бігтиме й за саньми.
Привычка – вторая натура.	Трясе цап бороду, бо так звук змолоту.
От нужды не перебирают.	Не криви писком біля чужої миски.
Беда всему научит.	Навчить біда кашу їсти.
Дурное дело не хитрое.	Не штука – вбити крука: злови-но живого.

Так звана «абстрактність» чи, навпаки, «конкретність» розумової дії – це, за п. Гальперіним, показник певного рівня її розгорнутості або згорнутості. Так, якщо не вважати зафіксовану різницю в побудові прислів'їв цілком випадковою, а розглядати її як показник більшої традиційності розумової діяльності українців, то можна сказати, що названа «конкретність» українських паремійних суджень проявиться як тенденція до більш розгорнутої мислительної форми у колективній думці етносу. Тобто, дещо звужуючи проблему, можна сподіватися, що там, де у паремійному висловлюванні колективна свідомість російського етносу, яка базується на розумових діях більшого ступеня згорнутості, ніж українська,

ставить крапку, українська традиційна ментальність вимагає ставити кому:

Російські	Українські
Каюсь, виноват!	Що ж, винуватий, і в гуси.
Поживем – увидим.	Побачимо, що з того буде, чи торба, чи мішок.
Не смейся, горох, не лучше бобов.	Не смійся, горох, не лучше ква- солі – розмокнеш, то й лопнеш.
Нанялся – продался.	Наинявся – продался: скажуть дверима скрипати, то і скрипай.

Навряд чи можна вважати наведені факти свідченням класичної традиційності української ментальності. Швидше останню треба віднести до ментальності перехідного типу, яку О. Лурія характеризував так:

«Під час переходу від практичних, наочно діяльних операцій до теоретичних, "понятійних", останні, зрозуміло, не одразу набувають того складного, "згорнутого" характеру, який мають уже усталені форми теоретичного мислення. Спочатку мислення ще оперує "розгорнутими" формами, використовує раніше домінантні наочно-діяльні операції; лише поступово воно виходить за колишні межі й оволодіває новими, досконалими формами абстрагування та узагальнення» [6].

Цілком природно в контексті наших міркувань поставити питання про практично-діяльнісні підстави існування тенденції до більш розгорнутої форми мислєдїй українського етносу порівняно з етносом російським. Відповідно до попередніх концептуальних положень вища предметна конкретність інтелектуальної дії має під собою «деталізованішу» (тут: предметно більш розгорнуту) зовнішню діяльність. А оскільки безпосереднім матеріальним попередником колективної думки етносу виступає також обрядова практика спільноти, то питання можна сформулювати так: чи можемо ми віднайти в структурі діяльності, в особливостях побудови української та відповідної російської обрядовості фундамент майбутніх відмінностей розумової діяльності, зокрема рівня згорнутості/розгорнутості паремійних суджень?

Етнографія дозволяє нам ствердно відповісти на це запитання хоча б стосовно ритуалів передноворічної обрядовості, зокрема колядування. Порівнюючи зимову календарну обрядовість українців і росіян, дослідники вже давно звернули увагу на різницю в здій-

сненні обряду колядування у цих двох етносах, причому настільки суттєву, щоб говорити про два типи цього обряду: узагальнений та диференційований.

«Зазначені два типи обряду колядування такі:

1. Диференційований тип обряду. Обряд проводиться з урахуванням кожної індивідуальності, що входить до складу сімейної общини... Зовнішньою ознакою цього типу обряду є колядування коло хати та в хаті і диференційовані колядки, з якими звертаються до кожної окремої особи, бажаючи їй особистого добра і щастя її сім'ї.

2. Узагальнений тип обряду. Під час проведення обряду мається на увазі сімейна община в цілому (велика сім'я), обряд, звернений до глави сім'ї (інші члени її згадуються за зв'язком з ним)» (В.Чичеров, 1957).

У свою чергу, тип обряду, особливості його організації зумовлені особливостями родового ладу в росіян і українців, домінуючими у цих народів типами сімейних общин. Українське колядування зберегло реалії більш давніх часів, в українських колядках проглядає первісно-демократичний тип сімейної общини. В аналогічних творах російського народу відображено пізніший етап розвитку суспільства, коли глава великої патріархальної сім'ї стає одноосібним розпорядником майна, безроздільним господарем.

Зрозуміло, що проблема традиційно-культурних особливостей мислення українців не вичерпується розглянутим аспектом і залученням до розгляду матеріалом. Але, як видається, саме керуючись принципом єдності психіки та діяльності, ми матимемо змогу всебічно дослідити хід етнологогенезу, тобто процес формування етнічних особливостей мислення.

Культура і пам'ять: відтворення в різному культурному контексті. В попередніх підрозділах ми торкнулися етнічної специфіки таких пізнавальних процесів, як сприйняття, уява і мислення. Розглянемо проблему етнічної специфіки пам'яті на прикладі одного з крос-культурних досліджень, яке ми проводили нещодавно [7].

У психологічній літературі описано велику кількість досліджень, присвячених проблемам пам'яті, в тому числі – в крос-культурному аспекті, починаючи з класичних робіт Ф. К. Бартлетта і закінчуючи роботами сучасних дослідників. Однак на відміну від традиційних крос-культурних робіт, які для вивчення когнітивних функцій найчастіше використовують арсенал західних стандартних тестових методик, не завжди враховуючи специфіку способу життя і діяльності досліджуваних, для нас був ближче підхід культурно-історичної психології, який звертає увагу на екологічну валідність

використовуваного інструментарію. Певним зразком у цьому плані виступало дослідження пам'яті М. Коула і С. Скрібнер, проведене з 1973 по 1978 рік у Ліберії [3]. Досліджуваними виступали представники народу ваї, для якого характерна специфічна система складової писемності. Всі піддослідні були розбиті на п'ять груп: неписьменні ваї; ваї, які володіють традиційним складовим письмом; ваї, які володіють виключно арабською писемністю; ваї, які засвоїли як традиційну, так і арабську мову; нарешті, ваї, що проходять шкільне навчання англійською мовою. Для нашого дослідження було важливо те, що, використовуючи спеціально розроблений набір технік для вивчення запам'ятовування, М. Коул і С. Скрібнер змогли показати вплив оволодіння різними видами писемності на особливості запам'ятовування. Так, було показано, що ваї, які засвоїли традиційне складове письмо, володіють кращими порівняно з усіма іншими групами навичками складового аналізу мови, і в тих методиках на запам'ятовування, для яких був важливий подібний аналіз, вони показали суттєво кращі результати. Ваї, що опанували арабську писемність і вивчали Коран, продемонстрували незрівнянно вищі результати за методом «послідовне відтворення». І це також не випадково, адже процедура цієї методики, за якої стимульний матеріал подається таким чином, що, починаючи з єдиного слова для запам'ятовування, на кожному наступному кроці додається ще одне – фактично є точним повторенням практики вивчення Корану, під час якої люди засвоюють його уривки саме таким покроковим чином. І, нарешті, ваї, які отримали освіту в школах з англійською мовою навчання, показали значно більш високі результати в методиках на вільне відтворення.

Важливість взаємозв'язку саме такого важливого елементу культури, як писемність і особливостей оволодіння нею, з одного боку, і специфіки пам'яті, з іншого, постає закономірною, оскільки, як казав свого часу Ю. М. Лотман: «Писемність – форма пам'яті. Подібно до того як індивідуальна свідомість має свої механізми пам'яті, колективна свідомість, виявляючи потребу фіксувати щось спільне для всього колективу, створює механізми колективної пам'яті. До них слід віднести і писемність» [5]. Тобто, якщо пристати до точки зору Ю. М. Лотмана, вивчаючи специфіку співвідношення писемності і пам'яті в певній культурі, ми тим самим вивчаємо взаємозв'язок механізмів колективної пам'яті (писемності) в її максимально екстеріоризованій формі та індивідуальної пам'яті як інтеріоризованої форми. Остання сформувалася в процесі ін-

культурації членів певного суспільства через оволодіння ними певною колективною формою – писемністю. З цієї точки зору припущення про потенційний взаємозв'язок і спадкоємність між писемністю і пам'яттю стають цілком правомірними.

Оскільки ми планували провести крос-культурне дослідження українських і арабських (марокканських) студентів, то попередньо ми звернулися до аналізу арабської писемності і традиційних культурних практик арабів, які істотно відрізняються від тих, які існують в Україні, і які потенційно могли б впливати на особливості запам'ятовування і відтворення матеріалу арабськими студентами. Однією з найбільш істотних особливостей арабської писемності є, як відомо, лівостороння спрямованість письма і читання. Йдеться про арабську традицію читати і писати не зліва направо, як в Україні, а навпаки – справа наліво. Аналіз відповідної літератури показав, що проблема залежності пам'яті від напрямку письма і читання залишається мало вивченою. Однак певні дослідження в цьому аспекті були проведені. Так, А. Бадарні, досліджуючи формування різних видів пам'яті в арабських і російських дітей, писав: «У дошкільному віці значних відмінностей між арабськими і російськими дітьми в напрямку зорового сприйняття стимульних рядів не було. В процесі включення дітей у різну, властиву культурі, освітню діяльність починають проявлятися чіткі відмінності. Усі арабські діти називають стимули в ряду справа наліво, а всі російські діти – зліва направо, відповідно до прийнятого в культурі способу письма і читання» [1]. Ці спостереження дали нам підставу сформулювати гіпотезу про вплив засвоєних в процесі навчання стереотипів письма і читання на особливості запам'ятовування матеріалу. Ми припускали, що студенти-українці будуть демонструвати більш високу ефективність запам'ятовування стимулів, які знаходяться в лівій половині поля зору, а студенти-марокканці – стимулів, розташованих праворуч.

Ця гіпотеза в подальшому була доповнена іншою ідеєю. Ми вирішили перевірити ефективність запам'ятовування арабами і українцями різних видів стимульного матеріалу. Ми виходили з того, що в арабській культурі приділяється значно більше уваги формі подання письмового тексту – розвинене і значно поширене мистецтво каліграфії з його величезною кількістю технік, спеціальних шрифтів і т. п. – тобто того, на що в Україні звертають набагато менше уваги. Ми допускали, що подібна арабська практика може сприяти кращому запам'ятовуванню й відтворенню різних невер-

бальних просторово-образних графічних символів і геометричних фігур. З іншого боку, відомо, що Коран забороняє зображення людини в будь-якій формі, тому в мусульманських країнах відсутні такі види мистецтва, як, скажімо, портретний живопис або пам'ятники видатним особистостям. Ми вважали, що цей традиційний дефіцит людських зображень теж може впливати на запам'ятовування, і, щоб перевірити цю гіпотезу, до наборів різного виду стимульного матеріалу включили зображення людей різних професій.

Третій фактор, який аналізувався в нашому дослідженні, – час експозиції стимульного матеріалу – імовірно, мав нести допоміжну функцію. Ми вважали, що збільшення часу експозиції будь-якого матеріалу для представників будь-якої культури матиме позитивне значення: зі збільшенням часу експозиції ефективність відтворення буде поліпшуватися. З іншого боку, ми припускали, що зі зменшенням часу експозиції матеріалу ті взаємозв'язки, які ми сподівалися виявити, – залежність ефективності відтворення від спрямованості письма і від виду стимульного матеріалу – будуть проявлятися яскравіше.

Таким чином, мета дослідження полягала у вивченні ефективності відтворення матеріалу в арабських і українських студентів залежно від: 1) положення матеріалу в ряді і від перебування його в правому або лівому зоровому полі; 2) виду стимульного матеріалу; 3) часу його експозиції.

У нашому дослідженні взяли участь 120 студентів харківських вузів: 60 студентів із Марокко (30 юнаків і 30 дівчат) віком від 18 до 22 років і 60 студентів-українців із тими ж статеві-віковими характеристиками. Кожна з етнокультурних груп, в свою чергу, ділилася на дві підгрупи залежно від часу експозиції стимульного матеріалу (10 або 20 секунд). Дослідження проводилося в колективному варіанті – по 10 студентів у міні-групі. Мовою спілкування була українська/російська для українських студентів і французька – для студентів із Марокко.

Методичний комплекс включав наступні методики: «Пам'ять на числа», «Пам'ять на образи (картинки)», «Пам'ять на геометричні фігури», «Пам'ять на кольори», «Пам'ять на образи людей різних професій». У всіх методиках стимульним матеріалом був ряд із 12 клітин, в яких були зображені відповідні стимули. Кожен із п'яти видів стимульного матеріалу проектувався на екран. Порядок пред'явлення стимульного матеріалу в міні-групах варіювався. По закінченню відповідного часу – 10 або 20 секунд залежно від

серії експерименту – досліджуваним пропонувалося максимально точно і повно відтворити на бланках відповідей (5 рядів з 12 порожніми клітинами) те, що вони запам'ятали. Правильне відтворення стимулу і місця його розташування оцінювалося 2 балами, якщо ж стимул відтворювався правильно, але місце його розташування було помилковим – результат оцінювався в 1 бал.

1. Розглянемо вплив місця розташування стимульного матеріалу на його запам'ятовування і відтворення. Необхідні для аналізу цього питання дані представлені в табл. 2.7

Таблиця 2.7

Результати відтворення арабськими й українськими студентами всіх стимулів, розташованих на різних місцях в ряді

Місце в ряді	Середнє		t-тест	Значущість
	Марокканці (n = 60)	Українці (n = 60)		
1	8,06	7,53	2,012	0,046
2	7,40	7,15	0,964	0,337
3	6,83	5,75	3,257	0,001
4	5,36	4,26	3,605	0,000
5	4,23	3,00	4,136	0,000
6	2,78	2,06	2,929	0,004
7	2,71	1,75	3,517	0,001
8	2,15	1,80	1,375	0,172
9	1,75	1,40	1,489	0,139
10	2,60	1,11	5,553	0,000
11	4,75	1,45	10,434	0,000
12	5,61	1,95	9,178	0,000

Аналіз наведених даних дає можливість зробити кілька висновків, а саме:

– по-перше, ефективність відтворення стимульного матеріалу, в цілому, у арабських студентів істотно вища, ніж у українських. Тільки різниця в ефективності відтворення матеріалу, який займає 2-гу, 8-му і 9-ту позиції в ряді, не досягає статусу статистично значущої, проте навіть у цьому матеріалі загальна тенденція є цілком очевидною;

– по-друге, на ефективність запам'ятовування впливає місце розташування матеріалу в запропонованій матриці: в обох групах найкраще відтворюються стимули, які займають крайнє ліве положення в стимульному ряді, при тому, що кожен наступний еле-

мент стимульного ряду відтворюється все гірше і так до 9-ї позиції, після чого в обох групах починає проявлятися протилежна тенденція – з 10-ї до 12-ї позиції якість відтворення поступово поліпшується. Можна припустити, що ця тенденція пов'язана з дією двох чинників, а саме: з одного боку – з тим, що більшість піддослідних починали сприйняття матеріалу з лівої частини ряду, тобто таким способом, як звикли читати будь-який текст, а з іншого – з дією ефекту краю, тому кінцеві позиції – 11-та і 12-та запам'ятовувалися в обох культурних групах краще.

Обговорюючи загальну для всіх студентів тенденцію, яка була тільки що описана, необхідно звернути увагу на той факт, що не тільки українські студенти (що очікувалося), але і арабські (що не очікувалося) істотно краще запам'ятовували стимули, які знаходилися в лівому зоровому полі. На наш погляд, це пов'язано з тим, що наші іноземні досліджувані були з Марокко. У Марокко діти в школі вивчають дві офіційні мови – традиційну арабську і в обов'язковому порядку французьку – мову країни, колонією якої Марокко було довгий час. Тому реально всі марокканці є тією чи іншою мірою білінгами, а значить, і простежити в чистому вигляді вплив традиційного арабського письма і читання на запам'ятовування на цій групі складно.

Разом з тим звернімо увагу на ті місця в ряді, за якими різниця в ефективності відтворення матеріалу між арабськими і українськими студентами досягає максимальних значень – це крайні праві позиції, 11-та і 12-та. Саме цей матеріал студенти-араби запам'ятовують незрівнянно краще, ніж українці, що, на наш погляд, важко пояснити чимось іншим, ніж лівосторонньою спрямованістю їх традиційного письма і, відповідно, першочерговим сприйняттям саме цього матеріалу. Тобто цей факт підтверджує основну гіпотезу нашого дослідження.

Ще одним її підтвердженням є особливості запам'ятовування арабськими студентами графічних образів (різноманітних геометричних фігур і ліній): коли арабські студенти запам'ятовували графічні образи, вони, дійсно, починали істотно краще відтворювати ті фігури, які розташовані в правій половині зорового поля, порівняно з тими, які перебували в лівій половині зорового поля. Одним із доказів останнього виступають наступні дані. Якщо порівняти ефективність відтворення студентами з Марокко першого і останнього стимулу в ряді образів-картинок, то їх усереднене співвідношення дорівнюватиме 1,65 до 1,15, а ефективність від-

творення людських образів – 1,13 до 0,43. З цих даних випливає, що перший стимул, який знаходиться в лівій половині зорового поля, відтворюється набагато краще, ніж останній, що знаходиться в правій половині зорового поля. Однак ситуація принципово змінюється під час запам'ятовування арабськими студентами графічних образів. Тут аналогічне співвідношення становить 1,10 до 1,47, тобто, як ми бачимо, під час відтворення графічних символів краще відтворюється останній символ, що знаходиться в правій половині зорового поля. Можна припустити, що саме графічний матеріал, схожий на традиційний арабський алфавіт – арабську в'язь, більше, ніж будь-який інший, актуалізує у марокканських студентів і традиційний спосіб читання арабами – справа наліво, що і сприяє кращому відтворенню фігур, розташованих праворуч.

2. Розглянемо тепер вплив виду стимульного матеріалу на його запам'ятовування. Необхідні для аналізу дані представлені в табл. 2.8.

Таблиця 2.8

Ефективність відтворення різних видів стимульного матеріалу українськими та марокканськими студентами

Матеріал	Середнє		t-тест	Значущість
	Марокканці (n = 60)	Українці (n = 60)		
Цифри	10,93	6,53	8,491	0.000
Картинки	11,65	8,82	5,292	0.000
Фігури	8,57	4,53	9,301	0.000
Кольори	16,28	10,45	12,248	0.000
Люди	6,83	8,90	-4,839	0.000
В цілому	54,27	39,23	10,497	0.000

Наведені в таблиці дані свідчать про те, що в запам'ятовуванні різного стимульного матеріалу українськими та марокканськими студентами проявляються як загальні риси, так і відмінні. Якщо говорити про загальні риси, то треба зазначити, що обидві групи студентів найкраще відтворюють назви кольорів. Це може пояснюватися як тим, що запам'ятовування кольорів для цих груп студентів дійсно є більш легким завданням, так і іншим моментом. Не виключено, що, оскільки потенційно можливий перелік назв кольорів істотно більш обмежений, ніж потенційно можливий набір всіх інших стимулів, деякі досліджувані не стільки запам'ятовували, скільки просто перераховували всі знайомі їм назви кольорів, хоча зовні і складалося враження, що вони їх дій-

сно пам'ятають. Яке з цих двох пояснень правильне – в межах нашого експерименту перевірити було неможливо.

Якщо звернути увагу на відмінності, то наведені в останньому рядку дані ще раз підтверджують зроблений раніше висновок про те, що арабські студенти, в цілому, відтворюють матеріал набагато краще, ніж українські студенти. Ця закономірність стосується всіх видів стимульного матеріалу, за винятком запам'ятовування людей різних професій. В останньому випадку, як ми і прогнозували, ефективність відтворення українцями була суттєво вищою. Арабські студенти найгірше запам'ятовують зображення людей, а українські, як ми і припускали – графічний матеріал. В обох випадках, на наш погляд, це пов'язано з традиційними культурними практиками та видами діяльності.

3. Ми припускали, що збільшення часу експозиції з 10 до 20 секунд приведе до більш ефективного запам'ятовування будь-якого стимульного матеріалу. Однак отримані в експерименті результати показали, що ефективність запам'ятовування усіма досліджуваними всього матеріалу за різного часу експозиції не має статистично значущих відмінностей (табл. 2.9).

Таблиця 2.9

*Порівняльний аналіз ефективності відтворення матеріалу
з різним часом його експозиції усіма досліджуваними
і окремо за групами*

Матеріал	Час (с)	Усі	Араби	Значущість	Українці	Значущість
Цифри	10	9,05	12,33	0,001	5,77	0,002
	20	8,42	9,53		7,30	
Картинки	10	9,87	12,07	0,319	7,67	0,000
	20	10,60	11,23		9,97	
Фігури	10	6,52	8,60	0,928	4,43	0,674
	20	6,58	8,53		4,63	
Кольори	10	12,50	15,57	0,025	9,43	0,003
	20	14,23	17,00		11,47	
Люди	10	7,78	7,47	0,043	8,10	0,005
	20	7,95	6,20		9,70	
В цілому	10	45,72	56,03	0,099	35,40	0,000
	20	47,78	52,50		43,07	

Аналіз впливу часу експозиції на відтворення різних видів стимульного матеріалу показує, що час експозиції позитивно впливає лише на ефективність запам'ятовування кольорів: для всіх

досліджуваних, як і для окремих підгруп, зі збільшенням часу пред'явлення такого матеріалу, як «колір», ефективність його відтворення статистично значуще поліпшується. Для всіх інших видів стимульного матеріалу статистично значущих відмінностей в ефективності його відтворення за різного часу експозиції немає.

Однак якщо проаналізувати ці ж дані з урахуванням національної приналежності наших респондентів, то одержувані висновки будуть досить несподіваними. З таблиці випливає, що українські студенти, як ми і прогнозували, демонструють позитивний вплив часу експозиції на ефективність відтворення матеріалу. Ця тенденція спостерігається для всіх видів стимулів, і тільки для графічного матеріалу вона не є статистично значущою. Тому і узагальнена картина в українців – позитивний вплив часу на запам'ятовування матеріалу в цілому, без розподілу на окремі різновиди, – наочно демонструє ту ж закономірність.

Істотно інша картина спостерігається у марокканських студентів. У них вищезгадана закономірність спостерігається, як уже зазначалося, тільки під час відтворення кольорів. У всіх інших випадках ми бачимо протилежну тенденцію – зі збільшенням часу експозиції ефективність відтворення матеріалу суттєво погіршується. Найбільш виразно ця тенденція проявляється під час запам'ятовування цифр: в разі пред'явлення цього матеріалу відмінності в ефективності відтворення за різного часу його експозиції максимальні.

Чим можна пояснити цей феномен і цю відмінність між українськими та марокканськими студентами? Одне з можливих пояснень полягає в тому, що арабські студенти користуються під час запам'ятовування дещо іншими механізмами. Можна припускати, що українські студенти під час запам'ятовування перекодовують матеріал у вербальну форму і вже в такому вигляді зберігають у пам'яті. Оскільки ця операція вимагає і додаткового часу, ефективність запам'ятовування зі збільшенням часу, природно, тільки поліпшується. На відміну від них марокканські студенти під час запам'ятовування тих видів стимульного матеріалу, де це можливо, не застосовують цієї допоміжної операції перекодування, вербалізації, вони запам'ятовують і зберігають матеріал безпосередньо в тій вихідній – образній – формі, в якій вони його сприймали. Тому збільшення часу експозиції їм тільки заважає, оскільки не дає ніяких додаткових переваг, а навпаки, включає процеси забування, що, відповідно, тільки погіршує відтворення матеріалу. Одним з аргу-

ментів на користь цього припущення є спосіб відтворення картинок обома підгрупами наших досліджуваних: якщо українські студенти, відтворюючи картинки, завжди вписували в відповідні клітинки бланка назви сприйнятих предметів або істот, то арабські студенти часто замальовували їх зображення, не використовуючи вербальну форму (чого ніколи не робили українці). У тому ж випадку, коли без вербалізації відтворення було неможливим (як у випадку з запам'ятовуванням кольорів), арабські студенти переходили на той же спосіб запам'ятовування, що і українці, і тоді ніякої різниці в демонстрації тенденції впливу часу експозиції на відтворення між представниками двох різних культурних груп не було.

Висновки

1. У проведеному крос-культурному дослідженні виявлено певні спільні риси в запам'ятовуванні українських і арабських студентів, а саме:

- показано, що на ефективність запам'ятовування як українських, так і арабських студентів впливає місце розташування матеріалу в запропонованій матриці: як правило, найкраще відтворюються стимули, які займають крайнє ліве положення в стимульному ряді, при тому, що кожен наступний елемент стимульного ряду відтворюється все гірше і так до 9-ї позиції з 12-елементного ряду, після чого починає проявлятися протилежна тенденція – з 10-ї до 12-ї позиції якість відтворення поступово поліпшується. Дослідження ефективності запам'ятовування матеріалу, розташованого в лівому і правому зоровому полі, показало, що обидві етнічні групи краще відтворювали матеріал, розташований в лівій половині зорового поля;

- як для українських, так і для арабських студентів зафіксовано однаковий вплив стимульного матеріалу на ефективність запам'ятовування: для всіх досліджуваних характерно найкраще відтворення кольорів;

- для обох культурних груп доведено позитивний вплив часу експозиції для такого стимульного матеріалу як колір: зі збільшенням часу експозиції ефективність його відтворення поліпшувалася.

2. Порівняльний аналіз запам'ятовування українськими та арабськими студентами виявив і певні відмінності. А саме:

- арабські студенти в цілому відтворюють матеріал краще, ніж українські. Арабські студенти статистично краще, ніж українські, запам'ятовували матеріал, розташований як у правій половині зорового поля, так і в лівій. Однак різниця між українськими та араб-

ськими студентами особливо помітна під час запам'ятовування матеріалу, розташованого в правій половині зорового поля. Якщо ефективність відтворення арабськими студентами матеріалу, який розташований у лівій частині зорового поля, перевищує ефективність відтворення українців на 15 %, то ефективність відтворення арабськими студентами матеріалу, який розташований у правій частині зорового поля, перевищує ефективність відтворення українців вдвічі. На наш погляд, ця різниця зумовлена відмінностями в навичках читання і письма представників цих культур. Для українських студентів характерним є виключно правосторонній спосіб письма і читання. Марокканські студенти є носіями як традиційного лівостороннього арабського способу читання і письма, так і значно поширеного у них правостороннього французького способу письма і читання, що, очевидно, і пояснює зазначені відмінності. Можливо також, що саме поєднання в марокканській культурі практики читання та письма двома різними способами – лівостороннім і правостороннім – обумовлює і вищу ефективність запам'ятовування ними стимульного матеріалу;

– арабські студенти набагато краще, ніж українські, запам'ятовують усі види стимульного матеріалу за винятком зображень людей, які істотно краще відтворюють українці. Логічно припустити, що остання відмінність пов'язана з відсутністю в арабській культурі традиції зображати людей і, відповідно, з відсутністю практики сприйняття і запам'ятовування подібних стимулів у них;

– найбільші відмінності в запам'ятовуванні різних видів стимульного матеріалу представниками досліджуваних культурних груп стосуються графічного матеріалу і геометричних фігур: арабські студенти відтворюють їх майже вдвічі краще, ніж українці. Доведено, що арабські студенти порівняно з українцями краще запам'ятовують і відтворюють будь-які фігури, де б вони не розташовувалися, але в рамках цього дослідження найцікавіше те, що вони значно краще відтворюють фігури, розташовані в правій половині зорового поля, ніж у лівій. Можна припустити, що краще відтворення арабськими студентами графічного матеріалу пов'язано з тим, що він нагадує їм традиційний арабський алфавіт, а також різні стилі і шрифти каліграфічного мистецтва, в той час як українські студенти ні з чим подібним в процесі свого життя і навчання не стикаються. Логічно припустити також, що саме графічний матеріал, схожий на арабський алфавіт більше, ніж будь-який інший, актуалізує у марокканських студентів і традиційний спосіб читання арабами – справа наліво, що і сприяє кращому відтворенню фігур, розташованих праворуч;

– час експозиції по-різному впливає на ефективність відтворення матеріалу українськими та арабськими студентами. Українські студенти краще відтворюють матеріал у випадку збільшення часу експозиції, це стосується всіх видів стимульного матеріалу, але статистично доведено – для всіх видів матеріалу, крім геометричних фігур. Для арабських студентів збільшення часу експозиції позитивно впливає тільки на запам'ятовування кольорів, в той час як для всіх інших видів матеріалу погіршує його відтворення. Можна припустити, що ця відмінність обумовлена різними звичними механізмами запам'ятовування: більш безпосереднім, образним у марокканців і більш опосередкованим, який потребує перекодування в вербальну форму, – в українців.

Контрольні питання

1. Які основні напрямки етнічної специфікації перцептивної діяльності Вам відомі? Як вони пов'язані з етнопедагогічною практикою етносу?
2. Які етнічні особливості образного відображення дійсності Ви знаєте? Чи можна пов'язати їх зі специфікою практики виховання дитини в конкретному етносі?
3. Наведіть приклади етнічних розбіжностей у мисленні.
4. Поясніть відомі Вам факти етнічних відмінностей у мисленні з точки зору діяльнісного підходу до етнопсихогенезу.
5. Наведіть відомі Вам приклади крос-культурних досліджень пам'яті.

Література

1. Бадарни А. Нейропсихологическая диагностика формирования памяти у младших школьников: кросс-культурное исследование : автореф. дис. ... канд. психол. наук / А. Бадарни. – М., 2003. – 28 с.
2. Брунер Дж. Психология познания / Дж. Брунер. – М., 1977. – 320 с.
3. Коул М. Культура и мышление / М. Коул, С. Скрибнер. – М. : Прогресс, 1977. – 261 с.
4. Коул М. Культурно-историческая психология: наука будущего / М. Коул. – М. : Когито-Центр, 1997. – 432 с.
5. Лотман Ю. М. Несколько мыслей о типологии культур / Ю. М. Лотман // Языки культуры и проблемы переводимости / под ред. Б. А. Успенского. – М. : Наука, 1987. – С. 5–37.
6. Лурия А. Р. Об историческом развитии познавательных процессов / А. Р. Лурия. – М. : Наука, 1974. – 174 с.

7. Павленко В. Н. Культура и память: особенности воспроизведения в разном культурном контексте / В. Н. Павленко // Культурно-историческая психология. – 2017. – Т. 13, № 4. – С. 49–55.
8. Таглін С. О. Про народні паремії, національну свідомість та «малоросіяństwo» як етнопсихологічний феномен / С. О. Таглін // Збірник Харківського історико-філологічного товариства. – 1994. – Т. 3. – С. 21–29.
9. Таглин С. А. Традиционно-культурные особенности мышления украинцев / С. А. Таглин // Павленко В. Н. Общая и прикладная этнопсихология / Павленко В. Н., Таглин С. А. . – М. : KMK Scientific Press, 2005. – С. 308–311.
10. Тульвисте П. Культурно-историческое развитие вербального мышления / П. Тульвисте. – Таллин : Валгус, 1988. – 344 с.

2.5. Культура, ціннісні орієнтації та норми поведінки

Для етнопсихології вивчення суспільних систем цінності та взаємодії має подвійне значення. З одного боку, ті чи інші етнічні правила поведінки і ціннісні орієнтації є важливим елементом етнічної свідомості, а різниця в системах норм і цінностей представників різних етносів стає ще одним аспектом проблеми етнічних особливостей свідомості у її статистиці. Саме у цій площині розгортається міжкультурне вивчення національних етичних еталонів (мужність/слабодухість, сміливість/боягузство та інші чесноти). З іншого боку, норми і цінності соціуму певним чином упорядковують діяльність особи, обмежуючи одні та стимулюючи інші види дій, одним словом, формують етноспецифічну систему діяльнісних відносин індивіда з навколишнім світом. У цьому плані норми взаємодії та ціннісні орієнтації етносу набувають важливого значення як фактори формування етнічної свідомості членів спільноти, як ключ до динаміки етнопсихогенезу.

2.5.1. Життєдіяльність етносу, норми та психічна діяльність

Характер діяльності та характер норм. Теза щодо залежності психічної діяльності особи від практичної діяльності, до якої залучена людина, справджується стосовно етнічної психіки взагалі. Так, фіксується велика психологічна подібність (моральні настанови, риси характеру) між бушменами Калахарі та австралійськими аборигенами. І перші, і другі, на погляд європейця, боягузливі (у випад-

ку небезпеки воліють відступити без силового зіткнення), підступні (навіть на слабшого за себе противника нападають знишка, скажімо, під час сну), безсердечні (залишають напризволяще слабких і хворих, не чекають мисливця, який відстав) тощо. Необхідність вижити у суворому біотопі пустелі, де постійно бракує води, рослинності та дичини, викликає до життя певний тип соціальної життєздатності – схожий в обох етносах – кочовий образ життя та привласнюючий характер господарства, пріоритетне збереження працездатних членів громади та домінування громадських інтересів. Останні, в свою чергу, забезпечили й подібність психічних рис у представників таких географічно віддалених один від одного народів.

Загалом, залежність тих чи інших норм поведінки особи від внутрішніх діяльнісних відносин у соціумі достатньо документована сучасними кроскультурними дослідженнями. Але нас має цікавити не стільки перелік фактів такої залежності, скільки з'ясування характеру та організації діяльності, соціальних стосунків членів соціуму (насамперед, дітей і дорослих), котрі допомагають індивіду засвоїти конкретну норму дій, роблять його *нормальним* представником певної етнічної спільноти. Розглянемо цей процес на прикладі засвоєння дитиною *індивідуалістичних або колективістичних* орієнтацій.

Справедливо вважається, що колективістична орієнтація розвивається там, де влада особи над фізичним світом недостатня. Не маючи особистих можливостей практично впливати на середовище, суттєво змінювати його в бажаному напрямку, індивід, з одного боку, більше покладається на спільні зусилля громадян, а з іншого – не надає великого значення власній особі й не схильний до виділення та протиставлення себе іншим членам спільноти.

Якщо перекласти ці положення на мову практичних народно-педагогічних заходів, то зрозуміло, що вирішальним моментом взаємодії малюка з дорослими, який накладає відбиток на майбутні особистісні орієнтації, є обмеження та переспрямування рухової активності дитини. Дитину (як, наприклад, малюка із сенегальського племені уолоф) не стимулюють до маніпуляцій із неживими предметами, її власні рухи витлумачуються не як певні моторні здатності, а як комунікативні сигнали, звернені до дорослих. Та й саме дитинча привчають брати до уваги не стільки функціональний, скільки соціально-комунікативний аспект активності.

«Уолофську дитину не заохочують маніпулювати з речами фізичного, неживого світу поза межами суспільних стосунків; у ній нищаться

також усі особисті бажання та наміри, здатні ізолювати її від групи... (і зрештою) вона стає усе менше і менше індивідом й більше і більше членом колективу» [2].

Зрештою, уолофський малюк втрачає інтерес до моторики як такої, до оточуючих предметів, якщо вони не входять до контексту соціальних відносин, й задоволення своїх потреб не уявляє без залучення до цього процесу можливостей колективу, тобто засвоює справжню колективістичну орієнтацію. Навпаки, підкреслювання в процесі виховання самоцінності індивідуальних дій, заохочення самостійного предметного маніпулювання, відносний ізоляціонізм у задоволенні життєвих потреб – усе це дає індивідові певну владу над середовищем і формує «індивідуаліста європейського зразка».

Характер норм і характер психічної діяльності. Соціальні реалії, що їх ми називаємо нормами, у своєму життєвому втіленні є особливим чином організована поведінка людини, тобто її матеріально-предметна (у розумінні П. Гальперіна) діяльність певної структури. Тож цілком зрозуміло, що сформовані на базі такої діяльності психічні дії також будуть відрізнятися своєю структурою. Іншими словами, ми можемо бути певними в тому, що характер етносоціальних норм накладає відбиток на характер психічних, зокрема пізнавальних, процесів у представників різних етнічних груп. Наведемо, наприклад, факти впливу наявних у етносі норм на деякі пізнавальні процеси людини, наприклад, на процес сприйняття.

Серед інших характеристик перцептивного процесу психологи (Х. Уіткін, Дж. Беррі та ін.) виокремлюють і такий вимір, як «глобальність – артикульованість». Людина з «артикульованим» перцептивним стилем схильна до диференціювання та категоріальної організації ознак середовища, а також до розмежування явищ зовнішнього світу та світу внутрішнього (свого «я»). Для «глобального» стилю перцепції характерні протилежні властивості. У класичних психологічних експериментах представники «артикульованого» стилю легко віднаходять просту фігуру (трикутник, квадрат тощо) у більш складному графічному зображенні (піраміді, кубі та ін.), тобто легко виконують тести класу «схованих фігур».

У процесі міжкультурних психологічних досліджень було виявлено етнічні спільноти, члени яких є носіями переважно або «глобального», або «артикульованого» типу сприйняття. До перших, приміром, належать представники сьєрра-леонського племені темне, до других – представники племені менде, що також меш-

кає у цій західноафриканській країні. На думку дослідників, провідним фактором етнічної «стилізації» перцептивної діяльності у цьому разі є саме племінні норми соціальної взаємодії дитини та дорослих, а саме: чи надається малюкам право бути самостійними хоча б у сім'ї, чи мають вони змогу власними силами вирішити ті чи інші проблеми, протистояти власним спонукам без втручання матері та інших дорослих.

«Темне і менде відрізняються соціальними цінностями, ступенем суворості у вихованні дитини та іншими формами соціалізації... У системі цінностей темне агресивність посідає значно вище місце, ніж у менде, чий цінності близькі до західних. У темне мати займає цілковито панівну позицію, а домашнє життя підпорядковане вкрай суворій дисципліні... У менде процеси соціалізації куди менш суворі, домінування матері так сильно не виявляється, а індивідуальна дисципліна заохочується більшою мірою, аніж це прийнято у темне» [3].

Аби перевірити початкове припущення щодо залежності характеристик перцепції від соціальних норм виховання малюків, притаманних різним культурам, Дж. Беррі провів порівняльне дослідження перцептивних здібностей представників племені темне та канадських ескімосів. Вчений зазначає, що ескімоси (на відміну від темне) ставляться до дітей з великою добротою й лише зрідка їх карають. Дітям надається велика свобода, від них чекають ініціативних дій та вироблення власних навичок поведінки. Усе це дало змогу припустити відповідну відмінність й у перцептивній діяльності темне та ескімосів.

І дійсно, дані, отримані Дж. Беррі за допомогою тесту прихованих фігур та інших тестів, продемонстрували, що, на відміну від темне, сприйняттю ескімосів притаманна незалежність від поля і велика диференційованість. Як і належить носіям «артикульованого» стилю перцепції, ескімоси в задачах на відтворення фігур з малопомітними розривами зображення (коло чи інша фігура з розривом контуру) помічали розрив значно частіше, ніж темне. Результати ескімосів були дуже схожі на результати контрольної групи шотландців.

Отже, головним завданням психологічної науки сьогодні є не стільки доведення факту діяльнісної суті нормативної детермінації етнічних особливостей свідомості, скільки пошук конкретних форм і каналів засвоєння дітьми етнічних нормативів життєдіяльності. Щодо останніх, то тут ми, на щастя, маємо конкретний етнографічний матеріал.

2.5.2. Засоби нормування поведінки та формування ціннісних орієнтацій

Певні норми соціальної взаємодії дитина може засвоїти через відповідну організацію власної сенсомоторної активності, ігровим шляхом, через засвоєння фольклору та обрядовості тощо. Прикладом формування етичного еталону поведінки шляхом **організації сенсомоторної активності** малюка може слугувати процес виховання поваги до чужої власності у племені манус.

«У манус, у яких власність священна і її втрата оплакується нарівні зі смертю, повага до власності прищеплюється дітям із самих ранніх років. Ще до того, як вони почнуть ходити, їх лають і карають, якщо вони доторкнуться до того, що їм не належить. Речі не ховають від дитини, щоб вона не могла їх дістати. Мати розсипає свої маленькі, яскраво забарвлені намистини на циновку або ж у неглибоку миску і ставить її на підлогу так, що дитина, яка повзає, цілком може схопити їх. Добра дитина – це дитина, яка ні до чого не доторкується і ніколи не попросить того, що їй не належить. Це єдині заповіді пристойної поведінки, дотримання яких вимагається від дітей» [4].

Свій внесок у формування системи етнічних еталонів і цінностей роблять також **колискові пісні**. Марійська мати, наприклад, переконувала свою дитину в тому, що та – невідривна часточка рідної природи: «хай сорочкою буде тобі в'язовий лист», «постіллю твоєю буде липовий лист», «хай батьком твоїм буде заяць-русак», – співала вона немовляті. На думку О. Ветухова, польські колискові сприяють формуванню дитини набожної (мати у них постійно просить дитині благословення божого) та схильної до життєвих розрахунків (серед колискових багато пісень-лічилок), перські – закріплюють підлегле становище жінки. Великорос же постає «у пісні своїй веселуном, балагуром та жартівником», не байдужим, однак, до матеріального боку життя настільки, що навіть у мріях про майбутнє щасливе життя дитини золоту посідає чи не найперше місце.

*Ты как вырастишь большая,
Будешь в золоте ходить,
Чисто серебро носить,
Мамушкам, нянечкам
Обновочки дарить.*

Українські ж колискові, як зауважує О. Ветухов, акцентують увагу маленького слухача переважно на іншій системі суспільних цінностей. Вони майже не розповідають «про багате, розкішне життя

без праці». Фізичне здоров'я («і в ручки, і в ніжки, і в голівоньку трішки»), «добра година та щастя» – ось усе необхідне для особистого добробуту українця, ось усе те найкраще, чого бажає мати своєї дитині в особистому, підкреслимо, плані. Українські колискові містять ще величезний шар соціально-етичних еталонів і настанов.

«Суспільні інтереси у малоросійських колискових виходять на перший план. У малоросійських піснях усіх розрядів сімейне щастя поставлене вище особистого, громадському ж добробуту віддається в жертву і перше, і друге. Ідеал, що його малює (у колисковій) малоросіянка, відрізняється моральною широтою.

*Бодай спало – не плакало,
Бодай росло – не боліло
Голівонька і все тіло, –
Отцю, матці на втішеньку,
Добрим людям на службу» [6].*

У колискових, і українських зокрема, особлива увага приділяється засудженню пороків і спрямуванню дитини на засвоєння бажаних якостей: «А-а, коточок, // Украв у баби клубочок, // Да поніс Галі, // Положив на лаві, // Стала Галя kota бити, // Не вчись, коте, красти, // Да учись робити».

Головний герой більшості українських, білоруських і російських колискових – кіт, котик, колись – майстер на всі руки, приклад працьовитості та господарювання. Немає такої роботи, яка була б йому не під силу, стверджує колискова:

*Ой ти, коте рябку, // Ти вимети хатку...
(вар.: «Ти скопай нам грядку»)
А ти, коте сірий, // Та вимети сіни...
А ти, котик рудько, // Та витопи грубку,
А ти, котик чорний, // Та сідай у човен,
Лови рибки повен...*

Він пасе корову і косить сіно, ходить на «торжок» і дивиться за дітьми, робить безліч необхідних справ, а дитина, спостерігаючи за мандрями смугастого (чорного, сірого) котика, не тільки ознайомлюється з переліком потрібних хатніх робіт, але й отримує позитивну установку на їх виконання, засвоює фундаментальну соціальну цінність. Не випадково, що горяни про нікчемну людину кажуть: «Мабуть, мати не співала над його колискою».

Позитивне ставлення до праці та соціальне засудження неробства, а тим більше – злочинства, формується і в *дитячих іграх*. З одного боку, цьому сприяє велика кількість ігор «виробничого» характеру,

яку ми знаходимо майже у всіх народів, а з іншого – ігри, побудовані на відкритті та покаранні засуджуваних етносом вчинків, як це, приміром, робиться у народній українській грі «Горішки».

«Посеред грища (майдану) визначається коло ("сад") у промірі 6–8 кроків. Поза "садом" знаходиться "хата" для "хазяїна", який там сидить. Решта дітей біжать на певний знак до "саду" та вдають, що зривають там горіхи й збирають їх на землі, при цьому говорять "Рвемо, рвемо горішечки, – не боїмося тебе, панцю, ні трішечки". Тоді негайно вибігає "хазяїн" зі своєї "хати", ловить їх, і кого спіймає, того провадить до своєї "хати" і б'є джгутом по плечах, себто карає за те, що брали чуже» [7].

Ще одним шляхом нормування поведінки дитини є **народні паремії**, зокрема різноманітні етнокультурні установки, що містяться в них або ж задаються стилістично. Так, у приказках і прислів'ях прадавніх римлян даремно шукати гумор: у них, навпаки, відбилися такі риси римського народу, як серйозність, стриманість, міцна воля, переважання розсудливості. Водночас, скажімо, серед українських паремій досить багато жартівливих висловлювань, сповнених характерного народного гумору. Зрозуміло, що як педагогічні засоби такі несхожі за стилем паремії сформують і відмінні орієнтації народної свідомості.

Неодноразово відзначена етнографами більша (навіть порівняно з близьким українським етносом) свобода спілкування російських дітей із дорослими, в тому числі з батьками, зумовлена, зрештою, реаліями соціальної дійсності російського народу, однак має під собою й етнопедагогічне підґрунтя у вигляді певних стилевих установок паремій. Історична активність («пасіонарність») будь-якого – і російського серед них – етносу пов'язана також із критичним ставленням до цінностей попередньої епохи, до традиційних норм і правил. Святиням уже не поклоняються, заборонене стає загальноприступним, те, що раніше лякало, висміюється. Такі, очевидно, причини появи у багатьох народів загадок, побудованих на використанні образу смерті («маленький Данилка в петельке удавился» = пуговиця і т. ін.) або ж двозначностей еротичного характеру («висит, болтається, всяк за него хватається» = «полотенце»; «стоит хата – кругом мохнато, придет беда – потечёт вода» = «глаза» тощо).

Сакральність акту народження дитини також «приземлюється» («девять месяцев в темнице, год на виселице» = «ребенок до рождения и в люльке»). Втрачає святість і саме чекання дитини: навіть

якщо – як у наступних фінській та російській загадках про вагітну жінку – роль метафори відіграють образи одного класу (у цьому разі природні), то суттєва відмінність у стилевому оформленні паремії провокує виникнення зовсім різних ціннісних орієнтацій.

Священна горобина на краю
священного поля, священна ягода
на горобині (фін.)

За стеной-стеной таракашек
костяной (рос.).

Звернімося до деяких аспектів народних *обрядових дій*, важливих для формування етнічних особливостей народних норм соціальної взаємодії. На відміну від етичного еталону поведінки молоді дівчини, змальованого в обрядових піснях («А мы просо сеяли» та ін.) весняного циклу свят росіян, еталону, який передбачав обмеження особистісного росту дівчини, забороняв вільні стосунки з представниками чоловічої статі (приймати допомогу від милого пісня категорично забороняла), обмежуючи коло спілкування дівчини на виданні близькими і родичами, в українських колядках ми зустрічаємося з прямо протилежними моральними орієнтаціями:

Ой заперлася Марисенька // Й а в яворовій коморі
Прийшов до неї батейко: // Ой отворися, донейко!
Ой не отворюся, батейко, // Бо ся бою вітройку.
Сонце личейко й а впече // Вітрець косойку усіче.
[Далі строфа повторюється із заміною «батейка»
на «матійку», «братійка», «сестройку»]
Ой заперлася Марисенька // Й а в яворовій коморі
Прийшов до неї милейко: // Ой отворися, милейка!
Ой отворюся, милейкий, // Бо ся не бою вітройку
Сонце личейко не впече // Вітрець косойку не всіче.

Ця рівність прав дівчини, її право на особисту позицію, на власний вибір відбивається в діалогічній побудові багатьох українських народних пісень. Рівність позицій дівчини та хлопця в традиційному українському житті знайшла своє відображення і у відповідній обрядовій практиці. Згадаємо лише один запис, наведений Г. Де Бопланом у його «Описі України» (1660):

«Тут, на відміну від звичаїв і традицій інших народів, дівчина першою сватається до парубка, якого собі сподобала. Їхній традиційний та незламний забобон майже завжди дівчині в цьому допомагає, та й вона більш певна успіху, ніж парубок, коли б наважився першим свататися до обраної дівчини. Ось як це виглядає. Закохана дівчина йде до хати парубка, якого любить, у той час, коли сподівається застати

вдома батька, матір та свого судженого. На порозі вітається словами: "Помагай Боже", які... є звичайним їхнім привітанням... Сівши в хаті, дівчина починає вихвалити того, хто припав їй до серця... Мовивши це, вона звертається з подібними словами до батька й матері парубка, покірно прохаючи згоди на їхній шлюб. А якщо ж дістане відмову чи одговірку, буцімто парубок ще молодий і не готовий до одруження, то дівчина відповідає, що не залишить їхньої хати, доки він її не пошлюбить і не візьме за жінку... Ось як закохані дівчата в цьому краї влаштовують свою долю, змушуючи батьків і суджених виконати своє бажання. Як я вже говорив, батьки бояться накликати на себе гнів божий чи якесь інше лихо, прогнавши дівчину, бо вважають, що, так вчинивши, навіки знеславлять її рід, який неодмінно їм за це помститься» [1].

2.5.3. Крос-культурне дослідження ціннісних орієнтацій української молоді

Проблема адаптації до цінностей іншого суспільства постає найбільш гостро у випадку взаємодії віддалених культур, які історично розвивалися окремо. Прикладом може стати українська та китайська культури. Порівняльний аналіз цінностей зазначених груп міг би дозволити не тільки глибше пізнати рідну культуру, але й надати інформацію щодо можливих заходів по адаптації китайських студентів до норм українського суспільства та навчального процесу. Однак аналіз сучасної наукової літератури показав, що на сьогодні немає порівняльних досліджень цінностей українських та китайських студентів, що підтверджує практичну актуальність даної роботи [5].

З іншого боку, незважаючи на те, що наукові дефініції «цінностей» для багатьох дослідників є ідентичними, будь то ідеї, установки чи принципи життя, залишається відкритим питання структури та рівнів прояву цінностей.

У сучасних дослідженнях, зокрема у роботах Б. С. Братуся, Г. Є. Заленського, Е. І. Головахи, Г. А. Будинайте, С. С. Бубнової, Т. В. Корнілової, Є. Б. Фанталової та ін., цінності розглядаються як складна ієрархічна система, що знаходиться на перетині мотиваційно-потребової сфери особистості й світоглядних структур свідомості, виконуючи функції регулятора активності людини.

У зарубіжній психології одним із найпоширеніших підходів до вивчення цінностей є концепція М. Рокича, який стимулював живий інтерес до цінностей серед психологів тим, що запропонував

чітке визначення поняття «цінності» і розробив легкий у використанні інструментарій для їх вивчення. Серед сучасних зарубіжних теорій цінностей можна виокремити теорії «загальнолюдських цінностей» Ш. Шварца, «матеріалістичних – постматеріалістичних цінностей» Р. Інглехарда, «соціальних цінностей» Г. Хофстеда та теорію «індивідуалістичних – колективістських цінностей» С. Томкінса.

Таким чином, багатьма вченими виділена низка характеристик, сфер прояву та функціонування цінностей (С. Л. Рубінштейн, О. М. Леонтьєв, В. О. Ядов, Є. Б. Фанталова, М. Рокич, Ш. Шварц, Г. Хофстед, С. Томкінс та ін.), які майже не розглядалися як єдине структуроване ціле, у тому числі у крос-культурних дослідженнях, значущість вивчення цього конструкту і складає теоретичну актуальність нашої роботи.

Мета – виявити особливості ціннісних орієнтацій української та китайської студентської молоді.

У дослідженні взяли участь 63 студенти у віці від 18 до 22 років, які навчаються у Харківському національному університеті імені В. Н. Каразіна на економічному факультеті та факультеті психології. Серед них 30 громадян України (42 % – хлопці, 58 % – дівчата) та 33 громадяни Китаю (43 % – хлопці, 57 % – дівчата).

Методики та організація дослідження. Для вирішення поставлених завдань нами були обрані наступні методики.

1. Для збору демографічної інформації – **анкета**. Ця анкета являє собою перелік із семи питань, які дозволяють зібрати дані про стать, вік, віросповідання, релігійність досліджуваних, а також про місце їхнього постійного проживання, спеціальність та етнічну ідентичність.

2. Для виявлення особливостей цінностей студентської молоді на культурному рівні була використана авторська модифікація методики «**Ціннісні орієнтації**» Ш. Шварца.

В оригіналі ця методика являє собою перелік з 57 цінностей, які є тією чи іншою мірою значущими для різних культур. Методика складається з двох частин. У першому списку представлені термінальні цінності, виражені у вигляді іменників. У другому списку – інструментальні цінності, виражені у вигляді прикметників. Досліджуваному пропонується оцінити значущість кожної цінності як керівного принципу його життя за семибальною шкалою.

Для поглиблення аналізу культурних цінностей нами були внесені до методики наступні зміни. Кожну з 57 цінностей ми запропонували оцінити за наступними параметрами: «Наскільки

важлива для мене ця цінність як керівний принцип мого життя?»; «Наскільки ця цінність досяжна для мене на сьогодні?»; «Наскільки ця цінність є важливою у традиційній українській/китайській культурі?»; «Наскільки ця цінність є важливою у сучасному українському/китайському суспільстві?». Досліджуванним пропонувалось оцінити цінності за цими параметрами за шкалою від 1 до 7. Для кожного питання надавалась своя градація відповідей.

На нашу думку, запропоновані параметри аналізу культурних цінностей дозволять: оцінити важливість культурних цінностей, рівень їх досяжності, виявити конфліктні зони між бажаними та досяжними цінностями, проаналізувати уявлення групи про динаміку культури та її цінностей, проаналізувати рівень ідентифікації групи з культурою.

3. Для вивчення особливостей цінностей студентської молоді на індивідуальному рівні була використана методика Ш. Шварца «**Профіль особистості**».

Методики Ш. Шварца дозволяють діагностувати десять типів цінностей, відповідно до наступних мотиваційних цілей. **Конформізм** – обмеження дій, схильностей і прагнень, які можуть зашкодити іншим або порушити соціальні очікування чи норми. **Безпека** – гармонія і стабільність, «безпека для мене і моїх близьких». **Традиція** – символ групової солідарності, вияв єдиних цінностей та гарантія виживання. Має переважно форму релігійних обрядів, вірувань, норм поведінки. **Влада** – прагнення розподілу у міжособистісних стосунках на домінування/підпорядкування. **Саморегуляція** – провідна мета цього типу цінностей – незалежність думок і дій, можливості вибору, творчість у процесі діяльності. **Доброчинність** – доброчинність, спрямована на забезпечення благополуччя близьких у щоденному спілкуванні. **Стимуляція** – її біологічним підґрунтям є потреба у постійній стимуляції, постійному стані збудження, прагнення новизни. **Досягнення** – особистий успіх завдяки вияву компетентності. **Універсальність** – розуміння, прийняття, толерантність, захист благополуччя всіх людей та природи. **Гедонізм** – насолода, чуттєве задоволення. Обидві методики Ш. Шварца були адаптовані для російської вибірки Н. М. Лебедевою, а пізніше – В. М. Карандашевим.

4. Для аналізу термінальних цінностей та сфер реалізації цінностей групи – «**Опитувальник термінальних цінностей**» І. Г. Сеніна. Методика дозволяє оцінити, по-перше, рівень значущості 9 термінальних цінностей: «власний престиж», «високий матеріальний

добробут», «креативність», «активні соціальні контакти», «саморозвиток», «досягнення», «духовне задоволення», «збереження власної індивідуальності». По-друге, вона дозволяє дослідити, у яких сферах життєдіяльності реалізуються ті чи інші цінності групи. Приклади сфер життєдіяльності: «сімейне життя», «навчання та освіта», «професійне життя», «сфера захоплень» тощо.

Методики дослідження були перекладені китайською мовою за допомогою техніки подвійного перекладу. Для групи китайських та українських студентів умови проведення дослідження були ідентичними. Статистичний аналіз отриманих даних проводився за допомогою пакету SPSS.

Результати дослідження та їх обговорення. Почнемо з опису узагальненої характеристики ціннісних орієнтацій груп.

Характеристика цінностей українських студентів. На нормативному та індивідуальному рівнях у групі досліджуваних простежується значущість цінностей динамічного суспільства (висока значущість цінностей блоків «доброта», «саморегуляція», «гедонізм»), що становить моральну базу для розвитку демократії й активної громадської позиції. В основі принципів життя досліджуваних лежить доброзичливість, сфокусована на благополуччі у повсякденній взаємодії з близькими; потреби незалежності, самостійності у виборі способів дії, творчості, самоконтролю й інших формах активності; прагнення групи до насолоди життям. Спостерігається віддалення групи від культурних та релігійних звичаїв та низьке слідування їм, низька значущість соціального підпорядкування та цінностей впливу, низька значущість толерантності (низька значущість цінностей блоків «традиційність», «влада, «універсалізм»).

Згідно з моделлю «Динамічні відносини між ціннісними типами» Ш. Шварца цінності українських студентів по осі «консерватизм – відкритість змінам» орієнтовані на зміни. По осі «самопіднесення – самотрансценденція» не виявлено домінуючої орієнтації, що говорить про наявність конфлікту в організації цінностей.

Найбільш досяжними для групи є цінності блоків «доброта», «гедонізм», «саморегуляція» та «конформність». Таким чином, на думку членів української групи, вони мають змогу реалізувати прагнення до насолоди життям, афіліації, самоконтролю та слідування груповим нормам більшою мірою, ніж інші, однак не повною мірою. Знайдено статистичні розбіжності між показниками значущості й досяжності цінностей блоків «самостійність» (за $p < 0,021$), «гедонізм» (за $p < 0,03$), що може вказувати на кон-

фліктогенну зону функціонування групи. Найменші показники досяжності отримали цінності блоку «влада», що відображає низьку значущість цінностей цього блоку.

Для традиційної української культури, на думку студентів, найбільш важливими є цінності блоків «влада», «конформність», «традиційність» – мотиваційний тип «консерватизм» та «доброта» – тип «самотрансценденція». Виявлений варіант відображає уявлення молоді про чітке диференціювання соціальних статусів у традиційній культурі, потребу у контролі та домінуванні над іншими; контролі дій, що можуть викликати покарання з боку соціуму; потребу в афіліації, взаємодії з близькими та потребу у чіткому слідуванні релігійним та культурним традиціям.

Оцінюючи цінності сучасного українського суспільства, студенти відзначили прагнення українців до насолоди життям, впливу, чіткого диференціювання соціальних статусів, потребу у досягненні соціального, професійного, творчого успіху та віддалення від традицій, звичаїв та цінностей толерантності (висока значущість цінностей «влади», «досягнення», «гедонізму» та низька значущість цінностей «традиційності», «універсалізму»), що розкриває головне прагнення культури до самопіднесення.

Таким чином, на думку студентів, традиційні українські цінності орієнтовані на збереження групової цілісності, а цінності сучасної культури – на самопіднесення, реалізацію індивідуального потенціалу.

Найважливішими для групи українських студентів є термінальні цінності «індивідуалізму», «розвитку» та «духовного задоволення» (методика «ОТеЦ»). Група характеризується прагненням до незалежності, збереження неповторності свого особистого життя, поглядів; прагненням до задоволення життям та саморозвитку, що підтверджує результати попередніх методик.

Найбільш значущими сферами життєдіяльності української молоді виявились сфери «суспільного життя» й «навчання та освіти». Це дозволяє зробити висновок про включення групи до суспільно-політичного життя країни та її прагнення до розвитку своїх професійних якостей та ерудиції. Найменш актуальними є сфери «сімейного життя» та «захоплень». Цінності «індивідуалізм», «розвиток» та «духовне задоволення» найбільше реалізують себе у сферах «навчання та освіта» та «сімейне життя».

Характеристика цінностей китайських студентів. До найважливіших нормативних цінностей групи відносяться цінності

блоків «конформність», «доброта», «універсалізм», що свідчить, по-перше, про високу цінність контролю дій, які можуть зашкодити іншим та призвести до соціального покарання, по-друге, про стійку просоціальну позицію та доброзичливість, сфокусовану на благополуччі у повсякденній взаємодії з близькими, по-третє, вказують на значущість прояву терпіння, збереження себе та природи. На рівні індивідуальних пріоритетів виявлено високу значущість поведінки, спрямованої на власну безпеку та стабільність в суспільстві, збереження благополуччя оточуючих під час взаємодії, збереження природи («безпека», «доброта» та «універсалізм»). Що свідчить про орієнтацію культурних та індивідуальних цінностей групи на «консерватизм» та «самотрансценденцію».

Найбільш досяжними для китайської молоді є цінності блоків «конформність», «доброта», «традиційність», найменш досяжні цінності блоків «стимулювання» та «влади». Дані вказують на те, що молодь має змогу реалізувати потреби у слідуванні нормам культури, афіліації, тобто потреби консервативного та просоціального характеру.

Цікавими для нас є статистичні розбіжності між показниками значущості та досяжності цінностей за блоками «стимуляція» (за $p < 0,020$), «досягнення» (за $p < 0,005$), «самостійність» (за $p < 0,01$). Китайські студенти не можуть на бажаному рівні реалізувати свої прагнення до самостійності, різноманіття відчуттів та реалізації своїх навчальних та професійних умінь. Отримані дані можуть відображати ситуацію знаходження за кордоном, матеріальну залежність від родичів, фактори культурного та мовного бар'єру, що не дають групі підним чиним реалізувати себе у навчанні.

На погляд китайських студентів, їх традиційна культура прагнула до глибоких життєвих відчуттів, була багатою на традиції та сповненою поваги до них, в ній цінувалась дисципліна та слідування груповим нормам (значущість блоків «стимулювання», «конформність» та «традиційність»).

Сучасна китайська культура складається насамперед з цінностей «конформності», «доброти» та «саморегуляції». Тобто, на думку групи, сучасна китайська культура проявляє себе у цінностях самодисципліни, значущості групової думки, збереження комфорту оточуючих, афіліації та незалежності. Виявлені ціннісні блоки розділяють різні мотиваційні цілі, тому разом можуть утворювати конфлікт у функціонуванні культури чи вказувати на її різнобічний розвиток. Треба відмітити, що під час оцінки традиційної

і сучасної культур та власних принципів життя китайські студенти відмітили значущість цінностей блоку «конформність», що може складати ціннісне «ядро» китайської культури та вказувати на її колективістські корені.

Найважливішими термінальними цінностями для китайської молоді є «досягнення», «матеріальний добробут» та «індивідуалізм». Досліджувані прагнуть до отримання конкретних результатів у професійній та навчальній діяльності, цінують свій час. Свої досягнення вони значною мірою орієнтують на здобуток у майбутньому матеріальної винагороди, що підвищує їх самооцінку. Цінності «досягнення» та «матеріальний добробут» найбільше асоціюються у них зі сферою «навчання та освіта», що вказує на значущість для них саме цієї сфери життєдіяльності.

Таким чином, на підставі отриманих даних можна зробити висновок про те, що на сьогодні найбільш актуальними та значущими для китайських студентів є цінності та сфери життєдіяльності, пов'язані з їх навчанням, розвитком професійних знань та умінь.

Порівняльний аналіз цінностей груп. У результаті порівняльного аналізу культурних цінностей досліджуваних груп за допомогою критерію-U Манна – Уїтні було виявлено статистично значущі розбіжності за блоками «традиційність» (за $p < 0,001$), «конформність» (за $p < 0,01$), «безпека» (за $p < 0,003$) з вищими показниками у китайських студентів та за блоком «стимулювання» (за $p < 0,03$) з вищими показниками в українських студентів.

Це говорить про те, що група китайських студентів більше за українську молодь цінує та поважає свої культурні традиції. За даними дослідження Ш. Шварца, для подібних груп характерна єдність та консолідованість цілей. Порівняно з українцями китайські студенти також вважають більш необхідним стримувати та контролювати свою поведінку й бажання, які можуть зашкодити іншим чи не відповідають соціальним очікуванням. Українські студенти, у свою чергу, більше керуються цінностями різноманітності життя, більше прагнуть яскравості та глибини відчуттів.

Таким чином, культурні цінності китайських студентів носять більш консервативний характер порівняно з українцями. Цінності українських студентів більш динамічні.

На рівні індивідуальних пріоритетів найбільша різниця за значущістю цінностей простежується за блоками «конформність» (за $p < 0,001$), «безпека» (за $p < 0,01$), «традиційність» (за $p < 0,002$) з вищими показниками у китайських досліджуваних та за блоком

«гедонізм» (за $p < 0,012$) з вищими показниками у групі українських студентів.

Наведені результати свідчать про те, що китайські студенти під час вирішення життєвих проблем та у повсякденній поведінці більшою мірою, ніж українські студенти, керуються принципами консервативної спрямованості, що відображається в акцентах на прислуханні до думки інших, самодисципліні та контролі поведінки, турботі про свою безпеку та слідуванні реакціям, поширеним у сім'ї та культурі. Група українських досліджуваних більшою мірою, ніж група китайських студентів, керується у своїй поведінці принципами задоволення життям.

Вищезазначені результати збігаються з отриманими в дослідженні даними про особливості цінностей культурного рівня. Це підтверджує висновок про те, що на обох рівнях – культурному та індивідуальному – для китайської молоді характерним є консерватизм, що не характерно для українців.

Виявлено значущі розбіжності між двома досліджуваними групами за показниками досяжності цінностей за блоками «традиційність» (за $p < 0,002$), «універсалізм» (за $p < 0,03$), «безпека» (за $p < 0,01$), «конформність» (за $p < 0,002$) з більшими показниками у китайських студентів. Іншими словами, китайські студенти більшою мірою, ніж українська молодь, мають змогу приєднатися до культурних норм поведінки та звичаїв, відчувати безпеку та стабільність суспільства, прислухатися та впливати на думку інших.

Розглянемо особливості сприйняття цінностей культури. Українські студенти вважають традиційну культуру України (порівняно з оцінкою своєї традиційної культури китайськими студентами) більшою мірою терплячою до оточуючих та природи – розбіжності за блоком «універсалізм» (за $p < 0,024$). Китайські студенти, порівняно з українськими досліджуваними, виділили більшу значущість для своєї традиційної культури цінностей блоків «традиційність» (за $p < 0,047$), «конформність» (за $p < 0,021$), «влада» (за $p < 0,001$). Ці відмінності розкривають, по-перше, більш консервативну спрямованість цінностей традиційної китайської культури, на відміну від української, по-друге, розкриває більш виражену спрямованість української традиційної культури до «самотрансценденції».

У сприйнятті цінностей сучасної культури було виявлено розбіжності за блоками «самостійність» (за $p < 0,04$), «стимулювання» (за $p < 0,07$), «універсалізм» (за $p < 0,03$), «досягнення» (за $p < 0,047$), «безпека» (за $p < 0,045$), «традиційність» (за $p < 0,003$), «влада»

(за $p < 0,02$), «конформність» (за $p < 0,001$) з вищими показниками у групи китайських студентів.

Тобто, на відміну від українських студентів, китайські студенти вважають свою сучасну культуру більшою мірою консервативною та стабільною, культурою, що поважає свої традиції і є самостійною та незалежною від впливу інших держав, культурою, що цінує безпеку свою та інших і прагне до глибини відчуттів та отримання високих результатів у реалізації своїх планів. Таким чином, головною відмінністю китайських культурних цінностей від українських є їх чітка проконсервативна спрямованість, що може свідчити про узгодженість та стабільність цінностей у часі. Такі тенденції надають молоді більш чіткі орієнтири соціальних очікувань та орієнтири власного розвитку.

Цікавим є й той факт, що, за даними попереднього аналізу, принципи життя китайських студентів та їхнє сприйняття цінностей сучасної та традиційної культури співвідносяться більш гармонійно, ніж в українських студентів. Це говорить, по-перше, про наявність чіткого та стабільного ціннісного «ядра» культури; по-друге, про рівень національної ідентифікації, який у китайської молоді вищий за рівень ідентифікації української молоді.

За результатами «Опитувальника термінальних цінностей», виявлені розбіжності у значущості цінностей «креативу» (за $p < 0,005$) та сферою життєдіяльності «сімейне життя» (за $p < 0,029$) з вищими показниками у групи китайських студентів. Ці дані вказують на те, що українські студенти, на відміну від китайських, менше цінують відносини зі своєю сім'єю, менше часу проводять з рідними та близькими, менше займаються вирішенням сімейних питань. Для китайських студентів також більш характерним є прагнення реалізувати свої творчі здібності та докласти їх до різних сфер свого життя.

Висновки

1. Культурні та індивідуальні цінності китайських студентів орієнтовані на «консерватизм» та «самотрансценденцію». Цінності українських студентів відтворюють «відкритість культури до змін». За ціннісними типами «самопіднесення – самотрансценденція» в української групи не виявлено домінуючої орієнтації, що говорить про наявність конфлікту в організації цінностей.

2. Для українських студентів найбільш досяжними є цінності доброти та гедонізму, для китайських студентів – цінності конформізму та доброти. Для обох груп найменш досяжними є цінності

соціального домінування та влади. На відміну від показників українських студентів співвідношення значущості й досяжності цінностей у китайських студентів є більш гармонійним.

3. В уявленні українських та китайських студентів цінності їх традиційної культури мають консервативний характер. Проте українські студенти відмітили також високу толерантність традиційної української культури, а китайські студенти акцентували високе значення соціальної ієрархії та конформності, характерних для традиційної китайської культури.

4. Під час оцінки цінностей сучасної культури китайські студенти, на відміну від української молоді, відмітили їх гармонійне співвідношення з цінностями традиційної культури та відносно більшу значущість традицій. Українські досліджувані, на відміну від китайських студентів, відмітили спрямованість цінностей сучасної України на самопіднесення та віддалення від традицій.

5. Китайські студенти ідентифікують себе з цінностями сучасної китайської культури, яка зберігає значущість конформізму та більше, ніж традиційна культура, цінує толерантність та самостійність. Українські студенти не співвідносять себе ні з цінностями консерватизму традиційного українського суспільства, ні з цінностями самопіднесення сучасної української культури, але розділяють відкритість до змін сучасної культури.

6. Ієрархія термінальних цінностей українських студентів збігається зі значущістю нормативних та індивідуальних цінностей та реалізує потреби в афіліації, насолоді життям та самостійності. Значущими термінальними цінностями китайських студентів є цінності досягнення та матеріального добробуту. На відміну від українських досліджуваних для китайських студентів більш значущими є цінності «креативу».

7. Для українських студентів найбільш важливими сферами реалізації цінностей є сфери суспільного життя та навчання. До найважливіших сфер життєдіяльності китайських студентів відносяться сфери навчання та професійного життя. На відміну від китайських студентів для української молоді менш значущою є сфера сімейного життя.

Контрольні питання

1. Розкажіть про процес засвоєння дитиною індивідуалістичних та колективістичних орієнтацій. В чому відмінності цього процесу?

2. Наведіть приклади того, як характер етносоціальних норм накладає відбиток на характер пізнавальних процесів.

3. Що мається на увазі, коли говорять про формування етичного еталону поведінки шляхом організації сенсомоторної активності малюків?

4. Наведіть приклади формування системи цінностей за допомогою колискових пісень. Хто займався подібними дослідженнями?

5. Висвітліть роль дитячих ігор та обрядових дій у формуванні етнічних еталонів поведінки.

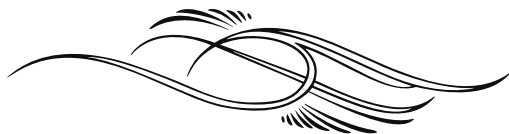
6. Що таке народні паремії? Як відбувається нормування поведінки дитини з їх допомогою?

7. Наведіть приклад крос-культурного дослідження ціннісних орієнтацій української молоді.

Література

1. Боплан Г. А. Опис України, кількох провінцій Королівства Польського, що простягаються від кордонів Московії до Трансильванії, разом з їхніми звичаями, способом життя і веденням воєн: пер. з руан. вид. 1660 р. / Г. А. де Боплан. – К. : Стебеляк О. М., 2012. – 165 с.
2. Брунер Дж. Психологія познання / Дж. Брунер. – М., 1977. – 320 с.
3. Коул М. Культура и мышление / М. Коул, С. Скрибнер. – М. : Прогресс, 1977. – 261 с.
4. Мид М. Культура и мир детства / М. Мид. – М. : Наука, 1988. – 385 с.
5. Павленко В. М. Крос-культурне дослідження ціннісних орієнтацій української та китайської студентської молоді / В. М. Павленко, С. Д. К. Пуертас // Вісник ХНУ імені В. Н. Каразіна. – 2010. – № 902. – С. 221–227.
6. Павленко В. Н. Общая и прикладная этнопсихология / В. Н. Павленко, С. А. Таглин. – М. : КМК Scientific Press, 2005. – 483 с.
7. Суховерська О. Рухові забави та ігри з мелодіями й примовками / О. Суховерська. – Львів : Свічадо, 2007. – 124 с.

Розділ 3



ЕТНОКУЛЬТУРНА СПІЛЬНОТА Й ОСОБИСТІСТЬ

3.1. Етнічна особистість

3.1.1. Співвідношення понять «соціалізація», «інкультурація», «етнізація» та «етнокультурна компетентність»

Існує система категорій, за допомогою яких описується процес етнічної детермінації певних психологічних характеристик. Згадаймо, що поняття «соціалізації» визначає процес формування базових якостей людини як соціальної істоти – формування її свідомості, мислення, мови, навичок соціальної поведінки і діяльності, пов'язаних із засвоєнням досвіду попередніх поколінь. Виділення з цього процесу етнокультурних аспектів описується за допомогою додаткових понять.

Так, залучення особистості до культурної спадщини становить стрижневу ідею поняття «інкультурація». За допомогою цього поняття описують процес засвоєння людиною різноманітних знань, значень, уявлень, що відносяться до культури взагалі – не тільки до своєї і не тільки до етнічної. В результаті інкультурації формується особиста культура індивіда. Вона охоплює власні зразки поведінки в різних сферах життєдіяльності, стиль поведінки, систему цінностей, моральних норм і переконань і т. п.

Поняття, що відображає в єдності весь складний процес оволодіння особистістю елементами етнічної культури, що допомагає їй стати повноцінним членом етносу, набутти етнокультурну компетенцію, визначається за допомогою терміна *«етнізація»*. Воно охоплює все коло явищ, пов'язаних зі становленням, розвитком і закріпленням в особистісних структурах якостей, які відображають особливості культури етносу, членом якого певний індивід є. Етнізація розгортається як процес набуття особливостей оціночних і моральних суджень, естетичних уявлень, формування «композиції» типових, властивих етносу навичок і умінь, стилю спілкування і поведінки.

Перший етап етнізації особистості традиційно вважається провідним, базовим. На цьому етапі людина освоює, як правило, підсвідомо величезний обсяг етнокультури, багатство спресованого досвіду попередніх поколінь. Різноманітні характеристики матеріальної і духовної етнічної культури інтеріоризуються, формуючи етноспецифічні особливості психічної діяльності та світогляду індивіда.

На другому етапі етнізації людина, вже маючи певний досвід і знання, в тому числі про культуру інших народів, здатна до більш критичного сприйняття навколишнього світу та інформації про нього. Тому вона сприймає вплив етнокультури більш вибірково: щось приймає повністю, щось – із поправками, а щось – взагалі відкидає. На цьому етапі засвоєння етнокультури починає доповнюватися і зворотним процесом – індивідуальною творчістю особистості, яка, в свою чергу, може збагатити культуру етносу.

В процесі етнізації люди певної культури засвоюють єдиний ракурс бачення світу, ідентичні способи його категоризації, систематизації, типізації. Це стає базою для загальної переконаності в природності і правильності «нашого» способу життя, самоочевидності багатьох «істин», однаковості способів інтерпретації природного і соціального світів. Завдяки цьому формуються засади етнічної самосвідомості, відчуття себе як «ми» (тобто всі, хто сприймає і розуміє світ, як я).

Для індивіда освоєння досвіду і системи значень певної культури в процесі етнізації виступає як пізнання. Цей же процес, з точки зору суспільства, виступає як процес навчання індивіда розуміння культури, набуття ним *«етнокультурної компетентності»*. Процес її досягнення здійснюється під керівництвом вчителя, вихователів, сім'ї, спільноти. Етнічно компетентним стає той індивід, який вільно орієнтується в світі значень певної культури, розуміє мову цієї культури і вільно творить цією мовою.

3.1.2. Національний характер

Одне з перших понять, яким користувалися дослідники для опису особистісних особливостей жителів різних країн і представників різних етнокультурних груп, було поняття «національний характер». Досить широко воно використовується і понині. Однак зміст цієї категорії зазнав істотних змін за час її існування і певною мірою залишився таким, що неоднозначно трактується і досі.

Літературні джерела свідчать про те, що для перших дослідників національного характеру предмет дослідження обмежувався переважно описом характерних особливостей поведінки. Типовим прикладом такого підходу може служити цитата з опису національного характеру українців Слобожанщини, зробленого архієпископом Філаретом ще в середині XIX століття: «Якщо сказали йому, що його прохання виконати не можна, він більше не проситиме, не дозволяє, щоб його ображали грубими словами, він поважає себе...».

Таким чином, більшість дослідників минулого, вивчаючи і описуючи національний характер, обмежувалися описом поведінки. Однак деякі автори зосереджували свою увагу і на певних внутрішніх характеристиках, зокрема на системі ставлень. Типовим прикладом такого підходу може служити дисертація на звання магістра, написана М. Костомаровим. Згідно з авторським визначенням, характер – це «особливий погляд на речі, який є як у кожної людини, так і у кожного народу» [2]. Близький за змістом підхід проглядався і в роботах відомого російського філософа і публіциста другої половини XIX століття – В. Соловйова. До визначення специфіки національного характеру вчений підходив через вивчення ідеалів і ціннісних орієнтацій росіян, порівнюючи їх із тими ж психологічними феноменами в інших народів.

Так, на погляд В. Соловйова, ідеал російського народу – це не могутність, не влада над іншими народами (що є важливим спонукальним мотивом для представників багатьох інших націй), не багатство та матеріальний добробут (властиві англійцям), не краса та слава (що характерно для французів), не так важливо для росіян бути самобутнім народом, який зберіг традиції старовини (ця риса, властива англійцям, у Росії спостерігається лише у частини населення, зокрема у старообрядців), навіть ідеал чеснот і порядності (який підтримують, наприклад, німці) не є тією цінністю, якою справді дорожить і до якої прагне російський народ.

Росіянам, за В. Соловйовим, властивий «морально-релігійний ідеал». Він існує не тільки в Росії. Так, схожі ціннісні орієнтири є підґрунтям світогляду і деяких інших народів, зокрема індійців. Але на відміну від них у росіян прагнення до «святості» не супроводжується тим самокатуванням і аскетизмом, який є обов'язковим атрибутом ідеалів в Індії і на Сході взагалі. Відомо, що будь-який ідеал має реально втілюватися в якихось справах. На думку дослідника, морально-релігійний ідеал росіян вимагає своєї реалізації у «святій справі», що її автор бачить – відповідно до релігійно-філософської концепції, яку він розвиває, – у діяльності, спрямованій на примирення Сходу і Заходу в ім'я встановлення єдиної вселенської церкви – саме в цьому, на думку вченого, і полягає місія російського народу.

Метод, за допомогою якого В. Соловйов спробував визначити специфіку національних ідеалів і національного характеру, вельми простий. Логіка міркувань автора була такою: якщо який-небудь народ бажає похвалити свою націю, то він хвалить її за те, що йому близько, важливо та значуще, тим самим у самій похвальбі відображуючи деякі суттєві засади, за якими можна судити про наявність у суспільстві цінностей та ідеалів. Такі відгуки про свій та інші етноси існують об'єктивно. Вони зафіксовані в мові, в ідіомах – усталених, широко відомих висловах, як-то: «добрая старая Англия», «святая Русь» тощо. Саме аналіз таких висловів допоміг дослідникові зробити висновок про те, що в ідеалі російського народу мають бути втілені морально-релігійні прагнення (оскільки слово «Русь» поєднано в усталеному сполученні зі словом «святая»).

Метод, запропонований В. Соловйовим, дуже цікавий, однак він викликає певні заперечення, найголовнішим з яких є те, що в усталених словосполученнях зафіксовано швидше авто- і гетеростереотипи, а етностереотипні уявлення, як це було неодноразово доведено, не завжди бувають адекватні об'єкту, в цьому разі – національному характеру.

Різні варіанти співвідношення зовнішніх і внутрішніх характеристик спостерігалися під час вивчення національного характеру і в ХХ столітті. Так, Н. Джандільдін, визначаючи зміст і одночасно структуру національного характеру, подає їх у вигляді такої сукупності: а) звички і звичаї; б) емоційно-психологічні реакції на явища звичного і незвичного середовища; в) ціннісні орієнтації; г) смаки і потреби.

Деякі автори поняття національного характеру трактували взагалі набагато ширше і, хоча і не виходили за рамки внутрішніх, психологічних реалій, проте охоплювали ними не тільки особливості ціннісної й емоційно-вольової сфер, а й особливості інтелектуальної діяльності.

Таким чином, неоднозначність трактування поняття «характер» у загальній психології відбилася і яскраво проявилася в строкатості визначень поняття «національний характер», коли етнопсихологія запозичила цю категорію. Більше того, частинка «національний» посилила розмивання і раніше нечітко окреслених контурів вихідного поняття. Цікаво, що у авторів XVIII–XIX століть, на відміну від дослідників останніх десятиліть XX століття, саме існування національного характеру, як правило, не викликало сумнівів, тому дискутуватися міг тільки зміст цього поняття і методи його вивчення.

Спочатку в уявленнях про національний характер присутня ідея про його стійкість і незмінність в часі. Вона була властива не тільки дослідникам, що стояли на теологічних позиціях («Бог створив нас такими, і такими ми залишимося до кінця світу»), але і вченим, які дотримувалися інших поглядів. Розвитку цієї ідеї сприяло уявлення про генетичну обумовленість рис характеру і, відповідно, про спадкову передачу його визначальних рис. Подальший розвиток науки сприяв відмові від подібних поглядів і зміцненню уявлення, згідно з яким національний характер визнавався історично змінною категорією, що трансформується зі зміною природних, соціально-економічних і культурних умов життя народу.

Ще одне уявлення, відкинуте з розвитком науки, особливо в останні десятиліття, стосувалося наявності у людей певних етносів специфічних рис характеру. Раніше вважалося, що в національному характері представників будь-якого етносу можна виділити якісь унікальні риси, властивості або якості, які існують тільки у них і, тим самим, відрізняють їх від представників інших народів. Подолання уявлень про те, що є народи добрі, а є злі, є агресивні, а є покірні, є працьовиті, а є ледачі і т. п., супроводжувалося усвідомленням і популяризацією думки, згідно з якою народи відрізняються не стільки наявністю або відсутністю якихось характеристик (стало зрозумілим, що, розвинені тією чи іншою мірою вони присутні у всіх людей), скільки ступенем їх розвитку та їх етноспецифічним співвідношенням, їх структурою.

Розглянуті особливості сучасного трактування поняття «національний характер» знайшли своє яскраве вираження, зокрема, в одному з сучасних визначень цього поняття, яке дав П. І. Гнатен-

ко – український філософ, який присвятив аналізу цього питання своїй основній праці:

«...Національний характер – це сукупність соціально-психологічних характеристик (почуттів, ціннісних орієнтацій, емоційно-вольових якостей, національно-психологічних установок), які властиві нації на певному етапі розвитку, детерміновані соціально-економічними, історичними та географічними умовами її існування і проявляються в культурі, традиціях, звичаях і обрядах. Національний характер – це своєрідне, специфічне поєднання загальнолюдських рис у конкретних історичних і соціально-економічних умовах буття нації» [1].

П. І. Гнатенко розглядає також проблему співвідношення понять «національний характер» і «психічний склад». З точки зору дослідника, принципова відмінність цих понять полягає в тому, що категорія «психічний склад» відображає психологічні особливості, властиві донаціональним товариствам, тобто товариствам первіснообщинної, рабовласницької і феодальної формацій. У цьому контексті можна стверджувати, що психічний склад, на думку П. Гнатенко, є передумовою виникнення національного характеру.

3.1.3. Базова і модальна особистість

У той час як філософи й етнографи частіше використовують поняття «психічний склад» або «національний характер», психологи поряд з останнім поняттям воліють користуватися поняттям «етнічна особистість». Одним із перших його варіантів було уявлення про «базову особистість». Цей термін виник і оформився в рамках американської школи «культура і особистість», яка досить еkleктично поєднувала ідеї культурного детермінізму Ф. Боаса (зокрема, уявлення про те, що особистість формується в результаті виховання) і деякі положення неофрейдизму (зокрема, уявлення про те, що різні культурні типи особистості є результатом обмежених варіацій, що виникають на основі загальних, інваріантних закономірностей індивідуального розвитку). Прихильники школи «культура і особистість» стверджували існування в кожному етносі специфічної для нього «*базової особистості*» – структури особистості, найбільш пристосованої, фактично оптимальної для життя в умовах існування конкретного етносу. Вважалося, що ця структура передається від покоління до покоління завдяки так званім «первинним інститутам» – специфічній для культури практиці догляду за немовлятами та виховання їх.

А. Кардінер, який очолював школу «культура і особистість», відзначав, що культура є детермінантою національної психології, вона впливає на особистість і фактично формує її, породжуючи ті типи особистості, які необхідні для відтворення та подальшого існування цієї культури. Сталість базової особистості – це результат впливу стабільної культури на однотипну біологічну структуру.

Вплив фрейдизму на теоретичні розробки прихильників цієї школи добре простежується, зокрема, в уявленнях про роль і функції виховання дитини. Так, ми вже відзначали, що в процесі формування базової особистості визначальна роль належить практиці догляду за дітьми в дитячому віці: частота і тривалість годування, способи сповивання, купання і т. п. Але чому? Представники цієї школи вважали, що від цього «досвіду раннього дитинства» залежить те, наскільки у дітей гальмуються або сублімуються підсвідомі імпульси, інстинктивні бажання й емоції, що, в свою чергу, визначає риси характеру індивіда. Останні, сформувавшись у ранньому дитинстві, залишаються незмінними протягом усього життя людини.

Структура базової особистості в уявленнях прихильників цієї школи містила елементи, загальні для всіх або більшості членів певної культури. У свою чергу, потреби базової особистості, втілені в мистецтві або релігії, так само як і формування способів їх задоволення, становили зміст поняття «вторинні інститути». Іншими словами, базова особистість була опосередковуючою ланкою між двома культурними утвореннями – первинними і вторинними інститутами.

Таким чином, у рамках напряму «культура і особистість», який найбільш активно функціонував в США протягом 30–50-х років ХХ століття, йшла розробка ідеї існування єдино оптимальної для існування культури структури особистості – «базової особистості». Подальший розвиток етнопсихології в США супроводжувався зміною цієї ідеї. Згодом поняття базової особистості було доповнено поняттям *«модальна особистість»*. Цей термін, на відміну від попереднього, позначав не єдино-оптимальну для певної культури структуру особистості, а той або ті основні типи емпірично виявлених конфігурацій рис, які реально спостерігалися і могли бути експериментально виявлені під час вивчення культур.

Іншими словами, модальна особистість визначалася статистичним шляхом, за допомогою дослідження частоти виникнення певних профілів особистості в рамках тієї чи іншої культури. Модальна

особистість визначалася як профіль, властивий найбільшій кількості дорослих членів певного суспільства. Популярним було уявлення про те, що кожна конкретна структура або профіль особистості може зустрічатися в будь-якій культурі, але тільки в одній культурі вони будуть домінувати. Істотно новим було також уявлення про те, що культура не обов'язково повинна бути одномодальною. Вона може бути і багатомодальною, тобто в ній можуть співіснувати кілька значно поширених структур модальної особистості.

Багато дослідників намагалися співвіднести поняття модальної особистості і національного характеру. Для одних ці поняття були тотожними, інші ж вказували на те, що деякі відмінності між цими поняттями все-таки існують. Наприклад, якщо поняття національного характеру в його найбільш традиційному варіанті відображало специфічні риси або їх поєднання, загальне для всіх членів певної культури, то конкретна модальна особистість може бути характерною тільки для частини її членів.

3.1.4. Етнічна особистість

Сучасні уявлення в Україні щодо етнічної особистості найбільш повно відображені в системі понять, запропонованих М. Шульгою [4]. Дослідник розрізняє два основні підходи до вивчення етнічних феноменів: суспільно-груповий і особистісно-типологічний.

В рамках першого підходу етнос розглядається як самостійний соціальний суб'єкт, який має певну внутрішню структуру. Цей підхід дає можливість розкрити особливості етносу як системного утворення, яке не зводиться до простої суми окремих його членів. У цьому контексті в центрі уваги дослідника знаходяться як різноманітні зв'язки між усіма складовими елементами етносу, так і зв'язки між його об'єктивними характеристиками й особливостями їх суб'єктивного відображення в формі етнічної свідомості.

Особистісно-типологічний підхід базується на тому, що етнос розглядається через характеристики, які проявляються на рівні окремої особистості. В його основі лежить уявлення про те, що приналежність індивіда до етнічної спільноти, залучення до її життєдіяльності, формує в ньому стійкі риси, які стають типовими для всіх або більшості членів цієї спільноти. В рамках цього підходу етнос і етнічна свідомість пропонується розглядати через призму моделі типової особистості (можливо, декількох типових особистостей). В рамках особистісно-типологічного підходу го-

ловними категоріями для автора стають поняття *«етнічна модель особистості»* та *«етнічний тип особистості»*.

З точки зору М. Шульги, етнічна модель особистості – це наукове поняття, в якому відображені як об'єктивні показники, так і суб'єктивні характеристики, які характеризують індивіда як члена етнічної спільноти. Модель у цьому розумінні – це своєрідна схема, в якій подано перелік найбільш важливих характеристик представника етнічної спільноти і визначено характер зв'язків між різними характеристиками. Узагальнення всіх етнічних моделей особистості певної культури становить основу «етнічного типу особистості». Це абстрактне, чисто логічне поняття, в якому відображено специфічні загальні, типові характеристики людей як членів етнічної спільноти. Таким чином, поняття етнічного типу особистості характеризує квінтесенцію тих властивостей і характеристик людини, які породжені і детерміновані його приналежністю до певного етносу, його культури.

За визначенням М. Шульги, «результатом процесу етнізації є етнічна особистість, тобто сукупність психологічних... якостей, які відображають її приналежність до певної етнічної культури, етносу» [4, с. 5].

3.1.5. Маргінальна особистість

З кожним століттям серед представників людства зростає кількість індивідів, які одночасно є носіями двох культур. Традиційно таких людей називають маргіналами (хоча в останні роки багато дослідників маргіналами називають тільки тих носіїв двох культур, що не ідентифікують себе з жодною з них). Мова йде не стільки про феномен біологічної метисації, скільки про наявність людей, соціалізація яких здійснювалася в умовах двох (або більше) різних культур. Вплив обох культур міг співіснувати в часі (наприклад, в умовах, коли батьки дитини належали до різних етнокультурних груп) або здійснюватися послідовно (наприклад, в разі міграції, коли дитинство проходило в одному етнічному середовищі, а юність і зрілість – в іншому).

В останні роки етнокультурна маргінальність розглядається як феномен, який може проявлятися в двох основних варіантах. При цьому кожному варіанту відповідає певна форма прояву етнокультурної маргінальності і певні особливості її впливу на міжетнічні установки. Перший варіант етнокультурної маргінальності

характеризується наявністю об'єктивного подвоєння зовнішніх атрибутів етнокультури (мови, традицій, стереотипів поведінки і т. п.) і не супроводжується суб'єктивним відчуттям кризи етнічної ідентичності (саме цей варіант більшість дослідників і відмовляються називати маргінальністю). Другий варіант етнокультурної маргінальності проявляється в різних формах етнопсихологічної подвійності, ознакою якої є наявність суб'єктивного переживання суперечливості етнокультурної приналежності.

Виділяються два основні напрямки у вивченні етнокультурної маргінальності – дослідження проявів етнокультурної маргінальності на рівні індивідуальної етнічної самосвідомості і дослідження на рівні групової свідомості. Перший напрямок у вивченні цього феномену представлено фундаментальними роботами таких західних психологів, як Е. Стоунквіст (1961), який, власне, і ввів в науковий обіг цей термін, Дж. Беррі (1979), К. Меркадо (1990) та ін. В їх роботах висвітлено досвід розробки особистісної типології маргіналів, причому, як правило, розглядаються лише ті форми етнокультурної маргінальності, які характеризуються психологічною подвійністю, тобто форми другого варіанту. Критерієм класифікації маргіналів виступають різні особистісні способи вирішення внутрішнього конфлікту.

Дослідники розрізняють два основні типи подолання етнопсихологічної подвійності: *націоналістичний* і *посередницький*. У першому випадку внутрішній конфлікт зумовлює появу жорстокості і негативістичного емоційного забарвлення міжетнічних установок. У другому випадку способом вирішення конфлікту стає «посередницька» діяльність, тобто маргінал бере на себе роль посередника у розвитку взаємин між двома етнічними групами.

Аналіз результатів досліджень, виконаних у рамках другого напрямку, свідчить про те, що зміст етнокультурної маргінальності в кожному конкретному випадку міжетнічної взаємодії може істотно відрізнятися залежно від особливостей відносин між цими групами, а також від певних характеристик цих етнічних груп. При цьому різні автори пропонують свої варіанти чинників, що впливають на зміст міжетнічних відносин, на особливості контакту і на зміст етнопсихологічної подвійності.

Так, низка досліджень, присвячених перевірці «гіпотези контакту», продемонструвала неоднозначність впливу частоти контактів на міжетнічні відносини і на особливості прояву етнокультурної маргінальності. В інших роботах фактором, що визначає результа-

ти міжетнічної взаємодії, була «культурна дистанція», тобто ступінь культурних відмінностей між двома етнічними групами. Було емпірично доведено положення про те, що чим більш далекими одна від одної є досліджувані культури, тим більш виразною буде негативістична забарвленість стереотипу й емоційних відносин між двома групами. Неодноразово було продемонстровано також вплив історично сформованих відносин як на результати міжетнічної взаємодії, так і на особливості відповідної етнокультурної маргінальності.

В одній із небагатьох робіт у країнах пострадянського простору, присвячених безпосередньо проблемі етнокультурної маргінальності, автор А. Мулдашева пропонує своє бачення чинників, що впливають на етнокультурну маргінальність [3]. Вона розглядає цю проблему як на рівні групової свідомості, так і на рівні індивідуальної свідомості.

Розгляд етнокультурної маргінальності на рівні групової свідомості базується у дослідниці на теоретичному підході до етносу Л. Гумільова. А. Мулдашева акцентує увагу на тих моментах концепції Л. Гумільова, де він трактує етнос як живий організм, якому притаманне своє – етнічне – поле (подібно до того, як існує біополе людини, електромагнітне поле і т. п.). На цій ідеї будується припущення Л. Гумільова про ступінь компліментарності етносів. Іншими словами, особливості взаємодії етнічних груп виводяться Л. Гумільовим із властивостей їх етнічних полів і ступеня сполучуваності останніх. За Л. Гумільовим, позитивна компліментарність супроводжується підсвідомою симпатією до представників іншої етнічної групи, а негативна – підсвідомою антипатією до них. На початку етногенезу етнічне поле групи має високу енергетичну напругу, що сприяє консолідації етносу, пізніше – у міру згасання первинного енергетичного імпульсу – ступінь цілісності і консолідованості етнічної групи зменшується.

Відштовхуючись від цих теоретичних положень, А. Мулдашева доводить, що невисокий ступінь компліментарності етносів, наявність певних тенденцій зниження енергетичної напруги етнічного поля і негативний вплив деяких факторів соціального характеру визначають тип етнокультурної маргінальності. Роль емпіричних показників цих факторів грають такі параметри: для ступеня компліментарності – суб'єктивна міра близькості з представниками іншого етносу; міра суб'єктивного прийняття етноландшафту, в якому живе цей етнос; зміст і знак емоційного компонента стереотипу. Показниками характеристик етнічного поля, за А. Мулдашевою, є:

ступінь цілісності етнічної групи (яка вимірюється як ступінь подібності авто- і гетеростереотипів); міра вираженості позитивного емоційного ставлення до своєї групи (яка вимірюється як ступінь суб'єктивної переваги свого етноландшафту і ступінь вираженості позитивного змісту емоційного компонента автостереотипу).

На рівні індивідуальної етнічної свідомості для вивчення особливостей впливу етнокультурної маргінальності на міжетнічні установки суб'єкта А. Мулдашева використовує ідеї «життєвого світу» людини в розумінні цього терміна у Ф. Василюка. Досліджуючи особливості сприйняття і переживання особистістю кризових ситуацій, Ф. Василюк зупиняється на такій інтегративній характеристиці суб'єкта, як особливості його «життєвого світу». Він розглядає чотири можливі варіанти його існування, формуючи їх за двома критеріями: ступеня суб'єктивної простоти-складності внутрішнього світу і ступеня суб'єктивного сприйняття легкості-труднощів зовнішнього світу. Оскільки А. Мулдашева розглядає ситуацію маргінальності як варіант кризової ситуації, вона вважає за можливе розглядати характеристики «життєвого світу» суб'єкта в якості детермінант варіацій етнічної маргінальності на особистісному рівні.

Проведення відповідних досліджень дало А. Мулдашевій можливість продемонструвати два типи маргінальної особистості. Характерною ознакою першого з них є суб'єктивна простота внутрішнього світу і сприйняття як легкого зовнішнього світу. Цьому типу відповідає і певна форма етнокультурної маргінальності – етнокультурна маргінальність за зовнішніми атрибутами етнокультури, яка, як уже зазначалося вище, не супроводжується переживанням конфлікту етнічної ідентичності. В цьому випадку загальний зміст міжетнічної установки визначається відходом цього типу особистості від соціальних проблем, що, в свою чергу, проявляється у байдужому ставленні до складнощів етнічного життя.

Другому типу відповідають такі характеристики «життєвого світу», як суб'єктивна складність внутрішнього світу і сприйняття як важкого зовнішнього світу. У цьому випадку етнокультурна маргінальність проявляється у формі етнопсихологічної подвійності, причому в такій її формі, яка характеризується установками на вирішення проблеми етнічної ідентичності та супроводжується таким змістом міжетнічних установок, який відображає творчий підхід до вирішення проблем міжетнічного спілкування.

Таким чином, згідно з А. Мулдашевою, провідну роль у детермінації особливостей етнокультурної маргінальності відіграють

три основні чинники: два з них діють на рівні групової свідомості (маються на увазі характеристики етнічного поля і міжетнічна компліментарність), а один – характеристики «життєвого світу» суб'єкта – на рівні індивідуальної етнічної свідомості. Ці чинники і визначають тип етнокультурної маргінальності та його вплив на міжетнічні установки.

Контрольні питання

1. Як співвідносяться між собою поняття «соціалізація», «інкультурація», «етнізація» та «етнокультурна компетентність»?
2. Яка динаміка уявлень про національний характер в історичній перспективі?
3. Чим відрізняються поняття «базової» і «модальної» особистості?
4. Який зміст вкладається в поняття «етнічна особистість»?
5. Розкажіть про теоретичні та емпіричні дослідження етнокультурної маргінальності.

Література

1. Гнатенко П. І. Національний характер / П. І. Гнатенко. – Дніпропетровськ : Вид-во ДДУ, 1992. – 135 с.
2. Костомаров М. Об историческом значении русской народной поэзии / М. Костомаров. // Костомаров М. Слов'янська міфологія – К. : Либідь, 1994. – С. 44–200.
3. Мулдашева А. Б. Психологические особенности этнокультурной маргинальности / А. Б. Мулдашева // Социальнопсихологические исследования межнациональных отношений. – М., 1993. – С. 144–170.
4. Шульга М. О. Етнічна самоідентифікація особистості / М. О. Шульга. – К. : Ін-т соціології НАН України, 1996. – 85 с.

3.2. Етнічна ідентичність

3.2.1. Поняття етнічної ідентичності

Етнічна ідентичність – це результат процесу самоототожнення суб'єкта з однією або декількома етнічними групами на тлі диференціації від інших етнічних груп, що виражається в почутті спільності

з членами тієї групи, з якою відбувається ототожнення, і сприйнятті як цінності її основних характеристик. У сучасній етнопсихології прийнято розрізняти поняття «етнічна ідентичність» і «*етнічність*». Під етнічністю розуміють аскриптивну, тобто приписувану суспільством категорію, в той час як етнічна ідентичність є результатом самокатегоризації, вона конструюється індивідом на основі етнічності, але може як збігатися, так і не збігатися з останньою [5].

Етнічна ідентичність в сучасній психології трактується як найважливіша складова *актуального етнопсихологічного статусу особистості*. Під актуальним етнопсихологічним статусом (АЕПС) особистості О. Г. Асмолов і О. І. Шлягіна – автори цього поняття – розуміють ступінь вираженості і знак етнічної ідентифікації особистості, спрямованість і зміст авто- і гетеростереотипів, рівень етнічної толерантності, а також можливі трансформації її мотиваційно-сислової сфери, які виникають під час взаємодії з представниками інших етнічних груп і під час вирішення конфліктних ситуацій в іншому культурному середовищі [1]. Незавжди побачити, що в такому варіанті поняття актуального етнопсихологічного статусу певною мірою також перетинається з поняттями етнічної свідомості та самосвідомості, які широко вживаються іншими вченими і були розглянуті раніше.

Під час зіставлення понять етнічної самосвідомості й етнічної ідентичності стає очевидним, що є автори, які користуються цими поняттями як синонімами. Ясно це і під час зіставлення вітчизняної і зарубіжної літератури: у вітчизняних виданнях буквально до останніх десятиліть поняття «ідентичність» практично не вживалося, в той час як воно було дуже поширене на Заході, фактично замінюючи собою найбільш традиційний варіант поняття етнічної самосвідомості.

В останні роки, коли у вітчизняній психології починають використовувати обидва поняття, деякі вчені по-різному трактують їх співвідношення: в одних дослідників (наприклад, у М. О. Шульги) етнічна ідентичність сприймається як більш вузьке поняття порівняно з етнічною самосвідомістю і в цьому випадку сприймається як складова частина (іноді центральна) останньої. В інших авторів (наприклад, у В. Ю. Хотинця) етнічна ідентичність може виступати як рівень (як правило, найбільш зрілий) етнічної самосвідомості або як форма її кінцевого, найбільш розвиненого стану. У третіх, наприклад, у Г. У. Солдатової, етнічна ідентичність і етнічна самосвідомість виступають як поняття, які частково перетинаються, але не збігаються: з одного боку, етнічна ідентичність є більш вузьким

поняттям, бо виступає лише в якості когнітивно-мотиваційного ядра етнічної самосвідомості, але, з іншого боку, етнічна ідентичність є більш широким утворенням порівняно з етнічною самосвідомістю, бо включає не тільки шар усвідомлюваного, але і шар несвідомого. Дещо по-іншому співвідносить поняття етнічної ідентичності та етнічної самосвідомості Т. Г. Стефаненко. На її погляд, поняття етнічної ідентичності ширше, ніж поняття етнічної самосвідомості, по-перше, тому що етнічна ідентичність містить також шар несвідомого, а по-друге, тому, що включає також ціннісне й емоційне значення, що надається людиною членству в групі. Згідно з Т. Г. Стефаненко, етнічна ідентичність – це не тільки усвідомлення, але і сприйняття, оцінювання, переживання своєї приналежності до етнічної спільноти. Нам найбільш близька остання точка зору, але ми уточнили б її ще, підкресливши, що в нашому розумінні етнічна ідентичність це не тільки усвідомлення і переживання свого членства в спільноті, а й реальне «проживання» в якості члена етнічної групи, тобто відповідно до прийнятого в цій групі способу життя. Іншими словами, додаючи до когнітивної та емоційної ще і поведінкову складову етнічної ідентичності, ми вважаємо це найбільш логічним у рамках діяльнісного підходу до ідентичності.

Відсутність однозначності у вживаних поняттях є характерною і для зарубіжної літератури з етнічної ідентичності. Це виражається в наступному:

- змішуються поняття етнічної ідентичності та національної (громадянської). Так, якщо дослідження проводиться в Великобританії, то необхідно розрізняти британців як національну спільноту і найрізноманітніші етнічні групи, що її складають – англійців, шотландців, індіців тощо. Аналогічно, якщо робота проводиться в Україні, то необхідно диференціювати громадян України як загальнонаціональну спільноту і близько 130 етнічних груп, які її складають: українців, росіян, євреїв, поляків, кримських татар і т. п. На жаль, таке розрізнення проводиться далеко не завжди. В українських дослідженнях ця проблема посилюється ще й тим, що в українській мові, на відміну від багатьох інших, не існує диференціації термінів для національної та етнічної спільнот. Так, якщо в англійській мові є спеціальний термін для національної спільноти – британці, то в українській мові термін «українці» позначає як загальнонаціональну спільноту, так і етнічну;

- змішуються поняття етнічної та расової ідентичності. Здавалося б, досить очевидною є відмінність між расами як біологічно

зумовленими спільнотами (європеїдна, негроїдна, монголоїдна тощо) й етнічними групами, відмінності між якими є більш багатоплановими, але акцент завжди переноситься на якийсь культурний компонент (мову, релігію, звичаї, традиції і т. п.). Тому навіть у найбільш складних випадках – під час зіставлення етнічних груп, які відрізняються не тільки особливостями способу життя, культури та історії, але також і кольором шкіри або розрізом очей, необхідно диференціювати етнокультурні та расові ознаки;

- зміщуються поняття етнічної ідентичності та ідентичності національної меншини. Традиційно поняття етнічної ідентичності вивчалось на групах етнічних меншин, тому багато хто став ставити знак рівності між етнічною групою та національною меншиною. Більш того, абсурдність цього положення посилювалася тим, що поняття етнічної ідентичності на практиці обмежували ще більше, застосовуючи його навіть не до всіх етнічних меншин, а тільки до меншин неєвропейського походження. Звичайно, це неправомірно, і поняття етнічної ідентичності може з однаковим успіхом застосовуватися під час вивчення як національних меншин, так і представників титульної національності, а серед перших – не тільки африканського або латиноамериканського, а й європейського походження.

Другий момент, який також дивує під час вивчення відповідної психологічної літератури, це неперехресчуваність двох основних ліній вивчення ідентичності – особистісної та соціальної. Мається на увазі відсутність зіставлень результатів досліджень особистісної ідентичності, виконаних в американській психоаналітичній традиції (приймає за основу ідеї Е. Еріксона і його послідовників та концентрує свою увагу на індивідуальних аспектах ідентичності переважно в юнацькому віці) і підходів у європейській когнітивній та соціальній психології (це роботи, виконані в руслі теорії соціальної ідентичності Г. Теджфела і теорії самокатегоризації Дж. Тернера, а також у руслі теорії соціальних репрезентацій С. Московічі).

3.2.2. Розуміння ідентичності в різних психологічних школах

Дослідження ідентичності послідовниками психоаналізу. Серед багатьох понять, що увійшли до категоріального апарату психології з працями З. Фрейда, було й поняття «*ідентифікація*». Спочатку вчений розумів під ним лише підсвідомий емоційний зв'язок дитини з батьками. Проте пізніше він став використовувати

вати його для аналізу групових явищ. Це поняття було необхідне дослідникові для того, щоб зрозуміти механізм формування позитивного ставлення до представників власної групи та негативного ставлення (навіть ворожості) до членів інших груп.

З погляду З. Фрейда, аутигрупова ворожість є зворотним боком інгрупової згуртованості – це два боки одного й того самого явища. Аутигрупова ворожість, як і інгрупова згуртованість, вічні й неминучі, бо механізми, що лежать в основі їхнього формування, є універсальними. Вони, як і багато інших, незмінно виводяться дослідником з комплексу Едіпа. Логіка міркувань ученого зводиться до того, що механізми формування групової агресивності та згуртованості є наслідками комплексу Едіпа і можуть бути виведені з амбівалентності ранніх емоційних зв'язків у родині. Відомо, що, за З. Фрейдом, ці відносини характеризуються і любов'ю, і ненавистю сина до батька: син намагається походити на нього і водночас сприймає його як суперника в боротьбі за матір. Ця амбівалентність емоційних стосунків раннього дитинства переноситься пізніше і на соціальну взаємодію, але розподіляється між інгрупою та аутигрупами: приязнь до батька та ідентифікація з ним трансформуються в ідентифікацію з лідером своєї групи та в приязнь до її членів, а почуття суперництва, ворожості та агресії переносяться на членів «чужих» груп.

Отже, ідентифікація з лідером групи, в тому числі етнічної чи національної, є, за Фрейдом, основою формування групи і одним із пізніх варіантів існування комплексу Едіпа. З цього випливає, що особливості міжетнічних відносин трактувалися в класичному психоаналізі як результат індивідуальних, а точніше мотиваційних чинників.

На відміну від ортодоксального фрейдизму, для якого поняття ідентифікації було важливим, проте не центральним концептом, у послідовників З. Фрейда, і насамперед у Е. Еріксона, це поняття зазнає серйозних змін і виходить на перший план разом із поняттям *«ідентичність»*. Психологічне дослідження останнього і починається з праць цього вченого. Згідно з його визначенням, відчуття власної ідентичності має три основні ознаки:

- внутрішню тотожність та інтегрованість у часі: дії в минулому та надії на майбутнє сприймаються як такі, що тісно пов'язані із сьогоденням;
- внутрішню тотожність та інтегрованість у просторі: людина, де б вона не була, сприймає себе як цілісність, а всі свої дії та

рішення розглядає не як випадкові чи кимось нав'язані, а як внутрішньо обумовлені;

– ідентичність переживається серед значущих інших: взаємини й ролі допомагають підтримати й розвинути відчуття ідентичності.

Відчуття ідентичності, за Е. Еріксоном, має сформуватися як підсумок кризи ідентичності на п'ятій стадії розвитку «єго». Розвиток ідентичності полягає в синтезі ідентифікацій, що відбуваються в процесі соціалізації. Пізніше виникають ідентифікації не з окремими людьми, а з малими та великими спільнотами, які також мають бути інтегровані в систему ідентичності.

Теоретичні розробки поняття «ідентичність» у Е. Еріксона викликали зацікавленість і численні спроби вивчити цей феномен емпірично. Серед цих спроб чи не найпопулярнішими були дослідження Д. Марсія, які дали змогу емпірично вивчати так звані «*статуси ідентичності*» – способи вирішення індивідом проблеми ідентичності. Д. Марсія розрізняє чотири такі способи, а отже, чотири статуси ідентичності:

- досягнення ідентичності;
- передвирішеність;
- дифузія ідентичності;
- мораторій.

Ця класифікація базується на двох критеріях – наявності чи відсутності тривалого терміну прийняття рішення, коли людина більш-менш активно вивчає та зважає різні варіанти рішення (тобто кризи), та наявності чи відсутності відповідальних рішень у найважливіших сферах життєдіяльності. Спочатку у Д. Марсія це був вибір професії та ідеологічної позиції, пізніше до цього додалися рішення щодо сімейного життя, рішення щодо власної батьківської позиції, вибори своєї статево-рольової позиції тощо. Чотири способи поєднання наведених двох ознак давали чотири теоретично можливі варіанти, які й дістали назву статусів ідентичності.

Про дифузію ідентичності можна говорити, якщо людина ще не прийняла зважених рішень і не має власної сталої позиції, навіть незалежно від того, був у неї період кризи чи ні. Це найменш розвинений статус. Суто феноменологічно його можна спостерігати в людей, які дуже легковажні, живуть за принципом найменшої протидії і змінюють свої погляди легко й швидко.

Про статус передвирішеності говорять у тих випадках, коли людина має певні погляди й незмінну позицію, згідно з якою й

будується її життя, проте ця позиція результат не власних переживань і роздумів, а варіант некритичного переймання поглядів і рішень, запропонованих кимось іншим (найчастіше батьками).

Мораторій визначається у тих індивідів, які в певний момент перебувають у стані кризи, що може тривати досить довго. Зрозуміло, що з огляду на це ніяких певних рішень ще немає.

І, нарешті, ті, хто досяг ідентичності, це люди, які вже пережили кризу й змогли виробити і зайняти власну позицію щодо найважливіших сфер життєдіяльності.

Для емпіричного визначення статусу ідентичності автор розробив спеціальне інтерв'ю, яке мало назву «Інтерв'ю для визначення статусу ідентичності». Ідея статусів ідентичності здобула на Заході широкої популярності. Багато вчених (Г. Адамс, М. Берзонські, Г. Гротеван, А. Ватерман та ін.) почали відштовхуватися в своїх роботах від праць Д. Марсія, продовжуючи як теоретичні пошуки в цьому напрямку, так і розробку спеціальних методичних процедур.

Вивчення етнічної ідентичності не набуло значного поширення серед послідовників цієї школи, проте й з-поміж них є вчені, які намагаються поєднати вивчення его-ідентичності – свій предмет пошуків – із дослідженням етнічності. Досить згадати *«тристадійну модель розвитку етнічної ідентичності у молоді етнічних меншин»*, запропоновану Дж. Фінні.

На першій стадії етнічна ідентичність приймається без розмірковувань. У підлітків, які відчувають негативне ставлення до себе, які знайомляться з мало привабливими етнічними стереотипами, сформованими в суспільстві відносно їхньої групи, можуть сформуватися аут-групові переваги. З іншого боку, під впливом сім'ї та найближчого оточення може розвинути позитивне ставлення до своєї спільноти і почуття глибокої приязні до її членів. Проте в обох випадках атитюди щодо своєї групи передаються іншими (батьками, спільнотою, суспільством тощо), самі ж підлітки переймають їх досить некритично. За аналогією з его-ідентичністю ця стадія в описаному варіанті нагадує «передвирішеність». Проте можлива ситуація, коли підлітки взагалі ще не мали приводу поміркувати про свою етнічність, і цей варіант нагадує «дифузії ідентичності» з класифікації Д. Марсія.

У якийсь момент життя молодь етнічних меншин урешті-решт потрапляє в ситуацію, яка спонукає її почати думати про те, що означає бути представником етнічної меншості, переводячи цю проблему в ранг актуальних. З цього моменту починається друга

стадія у розвитку етнічної ідентичності. Цей період є еквівалентом періоду кризи ідентичності чи мораторію.

Попередня стадія – стадія вивчення проблеми, – як і в разі формування усіх інших видів ідентичності, як правило, закінчується формуванням певної позиції. Вважається, що на цій стадії молодь досягає етнічної ідентичності, що проявляється у формуванні відчуття безпеки свого становища як члена етнічної спільноти. Проте навіть після досягнення ідентичності не виключаються повернення на попередні стадії, перегляд своєї позиції тощо.

Дослідження ідентичності послідовниками символічного інтеракціонізму. Коріння сучасних досліджень ідентичності в напрямку символічного інтеракціонізму сягає праць Ч. Кулі (1902) і Дж. Міда (1934). Цей напрямок умовно ділять на дві течії, які певною мірою різняться своїм розумінням спільноти та ідентичності.

Представники першого напрямку – «структурні інтеракціоністи» – висувають на передній план поняття ролі. Ідентичність у цьому напрямку розглядається як інтерналізовані ролі. З погляду традиційної рольової теорії кожне суспільство пропонує своїм членам набір ролей, які досить чітко задані, однак індивід має право вибору чи відмови від них. Проте обравши ту чи іншу роль, індивід починає грати її і займати певні позиції відносно інших, тих, хто грає комплементарні ролі. Отож ідентифікація розглядається як взаємозалежний процес, що потребує від учасників кооперування під час реалізації заданих відносин. Оскільки за ролю стоїть певний набір правил, норм і сподівань, індивід відчуває свою спільність з іншими виконавцями ролей. При цьому певна роль, скажімо роль матері, зумовлює певні взаємини не лише з дитиною, а й певну подібність поведінки з іншими жінками, що виконують роль матері, – внутрішньогрупову подібність.

Символічний інтеракціонізм, поділяючи ці ідеї, зосереджує увагу не тільки на офіційно існуючих і жорстко заданих суспільством рольових позиціях (наприклад, мати, син, викладач чи студент), а й на їх активному індивідуальному конструюванні (наприклад, ролі інтелектуала). Наочним підтвердженням цього є широке використання символічними інтеракціоністами тесту Куна – Макпартленда «Хто Я?», в якому респондент, розмірковуючи над визначенням себе, може використати як традиційні рольові конструкції, так і ним самим сконструйовані.

Представники другого напрямку, який називають «процесуальним інтеракціонізмом», зосереджують свою увагу на соціальній

ситуації як контексті, в межах якого ідентичності формуються, трансформуються чи залишаються сталими в процесі інтеракцій. Цей напрямок легко простежується у працях К. Лібкінд, Р. Дженкінса та ін. Так, однією з праць, написаних у рамках процесуального інтеракціонізму, була опублікована у 1996 році монографія Р. Дженкінса «Соціальна ідентичність». Розглянемо основні її положення як приклад праць цього напрямку [2].

На думку автора, сучасний бум у дослідженні ідентичності відбиває стан невизначеності, який нині переживають люди і який спричинений зростанням міграційних процесів, розширенням культурних контактів, суттєвими соціально-політичними змінами в багатьох регіонах земної кулі. Внаслідок цих процесів люди стикаються з труднощами у самоідентифікації, в ідентифікації інших, а отже, і з прогнозуванням їхньої поведінки. Звідки ми дізнаємося, хто ми і які ми? Як те, що ми відчуваємо себе унікальними індивідами, узгоджується з розумінням того, що скрізь і завжди ми поділяємо аспекти нашої ідентичності з багатьма іншими? Що означає «бути собою» і чи можна бути тільки собою? – це питання, на які автор шукає відповідь.

На думку дослідника, основні недоліки сучасних праць можна звести до таких:

- по-перше, ідентичність розглядається як данина, поза процесом її утворення. З погляду автора, як і всіх процесуальних інтеракціоністів, це неприпустимо, бо «ідентичність можна дослідити тільки як процес»;

- по-друге, вивчення ідентичності зводиться до вивчення самодетермінації, самокатегоризації, тобто без аналізу ролі інших людей у процесі її утворення чи трансформування.

Ці погляди поділяють більшість інтеракціоністів, проте основний пафос цієї праці полягає в тому, що Р. Дженкінс намагається зробити наступний крок у розвитку цього напрямку і, відштовхуючись від праць своїх попередників, передусім Г. Міда, Е. Гоффмана та Ф. Барта, висуває центральне положення роботи: на відміну від традиційного погляду про існування якісної відмінності між індивідуальною та колективною ідентичностями, автор вважає, що між ними немає прірви, їх можна розглядати як дві сторони одного і того самого процесу. Певна відмінність між ними полягає лише в тому, що у випадку індивідуальної ідентичності підкреслюються ті характеристики індивідів, які їх відрізняють від інших, у випадку ж колективної ідентичності ак-

цент, навпаки, ставиться на схожих рисах. Проте ця відмінність відносна: одна ідентичність не існує без іншої, процеси, в яких вони формуються, аналогічні, і обидві вони за походженням соціальні.

Індивідуальна ідентичність, втілена в «самості», не існує ізольовано від соціальних світів інших людей. «Самість» формується соціально, тобто в процесі соціалізації та в постійних процесах соціальних інтеракцій, під час яких індивіди визначають і перевизначають себе та інших упродовж усього свого життя. Уявлення про «Я» як про постійний синтез одночасно внутрішніх самовизначень і зовнішніх визначень людини значущими іншими, яке запропонували ще Г. Мід і Дж. Кулі, стало вихідним для створення автором *«моделі зовнішньо-внутрішньої діалектики ідентифікації»* як процесу, в якому обидві ідентичності – особистісна та соціальна – створюються.

Те, що люди думають про нас, не менш важливо для формування ідентичності, ніж те, що ми самі думаємо про себе. Власних визначень замало, їх мають валідизувати (чи не валідизувати) інші. Формування ідентичності – завжди двосторонній процес. Автор приймає те, що Е. Гоффман називав «презентацією себе» в інтеракції. Люди мають певний контроль над сигналами, які вони посилають про себе іншим, але вони ніколи не можуть бути впевнені, що ці сигнали сприйняті й трактуються так, як вони б хотіли. Звідси важливість того, що Е. Гоффман називав «стратегіями керування враженнями» щодо себе в процесі формування ідентичності. Зустріч «образу-Я» і «образу мене», створеного іншими («публічного іміджу»), – це завжди драма, і драма з важко передбачуваним результатом.

Деякі попередники Р. Дженкінса описували діалектику відносин «образу-Я» і публічного іміджу як процес односторонньої інтерналізації останнього. Проте, з погляду Р. Дженкінса, це не точно. Для формування ідентичності має значення багато моментів. Передусім момент категоризації та називання індивіда іншою людиною – «наймення». Але цей процес не веде сам по собі до автоматичного прийняття індивідом навішеного ярлика. Так, якщо хто-небудь назве підлітка генієм чи хуліганом, це не означає, що він обов'язково ідентифікуватиме себе з талановитими людьми чи зі злочинцями. Тут важливо те, яка людина дала це наймення, наскільки вона авторитетна для підлітка, як на це зреагували інші, як довго його називали так і т. п. З погляду автора, це наймення може певною мірою вплинути на індивіда, проте називан-

ня різних індивідів одним і тим самим найменням, однією і тією самою соціальною категорією може мати різний ефект, який знову-таки залежить від внутрішньо-зовнішньої діалектики поведінки інших і власних настанов.

У цьому аспекті суттєвим є виокремлення понять «*номінальна ідентичність*» і «*віртуальна ідентичність*». Перше вказує на назву, ім'я, а друге – на реальне втілення ідентичності. Відмінність між цими поняттями важлива в декількох планах:

- по-перше, вона підкреслює той момент, що індивіди можуть мати одне й те саме ім'я, поділяти одну й ту саму номінальну ідентичність, вкладаючи в неї різний зміст; для кожного вона може мати різний зміст, і люди, керуючись ним, поводитимуться по-різному;

- по друге, вона акцентує увагу на тому, що зміни на рівні віртуальної ідентичності можуть згодом призвести до змін на рівні номінальної ідентичності, і навпаки;

- по-третє, ця відмінність дуже близька (хоч і не повністю) за змістом до відмінності між поняттями «соціальна категоризація» та «групова ідентифікація». На думку автора, перше з них відбиває зовнішній вимір ідентичності, друге – внутрішній, а їхнє співвідношення – ту діалектику зовнішнього і внутрішнього, яка є ключовою для цієї роботи.

Р. Дженкінс підкреслює соціальну природу відмінності між групами чи категоріями, спираючись на праці Ф. Барта. Останній вважав, що спільноти незалежні від індивідів, які утворюють їх. Так, етнічні спільноти, а саме вони були предметом аналізу у Ф. Барта, можуть продовжувати існування, незважаючи на те, що їхні члени протягом життя можуть змінювати свою етнічну ідентичність. Збереження спільноти передбачає збереження умовних кордонів, що підтримуються завдяки постійній міжетнічній взаємодії. Зміст може змінюватися, кордони не змінюються. При цьому соціальне конституювання зовнішніх відмінностей генерує внутрішню подібність членів спільноти.

У монографії Р. Дженкінс розглядає не лише проблему соціального конституювання міжгрупових відмінностей, а й проблему соціального – символічного – конституювання внутрішньогрупової подібності. Ці положення його моделі базуються на працях А. Кохена, для якого подібність членів у спільноті лише уявна. А. Кохен використовує метафоричні образи «маски подібності», яку всі можуть носити, та «парасольки солідарності», під якою всі мо-

жуть сховатися. Подібність – це соціальна конструкція, й у цьому розумінні вона ілюзорна; але оскільки вона символічно присутня в житті членів певної спільноти і впливає на їхню поведінку, вона є реальною. Подібність конструюється за допомогою символів. Символ – це абстракція і багатозначущість, саме тому він прийнятний для цієї функції – кожен може розуміти його по-своєму. Під загальною «парасолькою» символу може критися розмаїття. Р. Дженкінс поділяє ці думки і співвідносить їх з поняттями номінальної та віртуальної ідентичності. Для нього «маска» чи «парасолька» – це номінальна ідентичність, яка завжди символізована в мові, ритуалі, костюмі чи в іншому символічному атрибуті належності до спільноти. Реальна практика життя в спільноті – це віртуальна ідентичність, яка може бути нескінченно індивідуалізована.

Дослідження ідентичності в когнітивній психології. Дослідження етнічної ідентичності є найбільш популярними в когнітивній психології, а саме в межах теорії соціальної ідентичності та теорії самокатегоризації. Теорію соціальної ідентичності в 1979 році сформулював Г. Теджфел як альтернативу класичним експериментам М. Шеріфа і основним постулатам реалістичної теорії міжгрупового конфлікту Дж. Кемпбела. Згідно з останньою в основі міжгрупового конфлікту має лежати реальний конфлікт інтересів двох спільнот. Він може бути актуальним, минулим чи передбачуваним, але він і лише він зумовлює відносини конкуренції та очікування реальної загрози з боку іншої групи.

Теорія соціальної ідентичності виходила з іншої парадигми. Вона доводила, що для виникнення багатьох соціально-психологічних феноменів (інгрупового фаворитизму, аутгрупової агресії, групової солідарності тощо) зовсім не обов'язково мати конфлікт інтересів, їхнє коріння лежить не в соціальних реаліях, не в зовнішніх щодо індивіда ситуативних факторах, а в суто когнітивних процесах. Теорія базувалася на трьох таких процесах – *соціальній категоризації, соціальній ідентифікації та соціальному порівнянні*.

Г. Теджфел доводив, що кожному індивіду властиво члени-ти світ на категорії взагалі і на соціальні категорії зокрема, тобто здійснювати соціальну категоризацію. При цьому індивід намагається співвіднести самого себе з виокремленими категоріями і «вписати» себе в цю систему, тим самим ототожнюючи себе з певними соціальними групами, тобто здійснюючи соціальну

самоідентифікацію. Сукупність усіх соціальних ідентифікацій, що використовувалися індивідом під час свого самовизначення, називалася соціальною ідентичністю.

Базовим положенням цієї теорії було положення про те, що у людей є потреба мати *позитивну соціальну ідентичність*. Вона є продуктом соціального порівняння власної інгрупи й аутгруп і реалізується тоді, коли це порівняння, з погляду індивіда, на користь інгрупи. Якщо індивіду вдається досягти позитивної соціальної ідентичності, він залишається членом групи. Якщо група така, що досягти позитивної соціальної ідентичності не вдається, то індивід може:

- докласти власних зусиль, щоб якось покращити групу, тобто, за визначенням Г. Теджфела, здійснити *соціальні зміни*;
- пошукати інші виміри для соціального порівняння, тобто проявити так звану *соціальну креативність*;
- залишити групу або дистанціюватись від неї, що виражається в *соціальній мобільності*.

Емпіричною базою цієї теорії стали *експерименти з мінімальної міжгрупової дискримінації*. Головним їхнім підсумком був висновок про те, що найпоширенішою стратегією під час розподілу винагород між членами своєї та чужої груп (груп, виокремлених за мінімальним критерієм, скажімо, за перевагою, яку віддавали досліджувані тому чи іншому митцю) була стратегія, яка полягала в максимізації різниці між сумами, якими винагороджували членів обох груп на користь «своїх». Найцікавішим було те, що ця стратегія переважала над стратегією присудження максимально можливої суми «своїм», тобто досліджувані були готові отримати суму меншу в абсолютних показниках, але максимальну – у відносних, щоб різниця між тим, скільки отримують «свої» та «чужі», була якомога більшою.

Отже, Г. Теджфел слідом за психоаналітиками, але на зовсім іншій теоретичній основі намагався продемонструвати і довести наявність міжгрупової (і в тому числі міжетнічної) дискримінації за будь-яких умов, навіть коли немає конфлікту інтересів.

Для Г. Теджфела важливо було відповісти на питання, чому в одних ситуаціях людина поводить себе як індивідуальність, а в інших – «як усі». Розмірковуючи над цим питанням, дослідник запропонував для психологічного вжитку ідею біполярного континууму соціальних форм поведінки, на одному полюсі якого перебувають суто міжособистісні форми поведінки (скажімо, бесіда

двох друзів), а на іншому – такі форми взаємодії між людьми, які зумовлені їхньою належністю до певної групи і на які не впливають їхні індивідуальні характеристики та відносини (скажімо, протистояння поліції та демонстрантів). Кожну взаємодію двох осіб можна охарактеризувати в межах цього континууму як таку, що більшою чи меншою мірою наближається до одного з полюсів.

Для вибору та регулювання поведінки в межах континууму в людини існує спеціальна когнітивна структура, яка називається «Я-концепція». Вона має дві підсистеми – особистісну та соціальну ідентичності. **Особистісна ідентичність** – це визначення себе в термінах унікальноіндивідуальних характеристик: фізичних, інтелектуальних, моральних тощо. **Соціальна ідентичність** – це визначення себе через членство в певних соціальних спільнотах. У кожен момент актуалізується більшою мірою одна з двох підсистем і залежно від того, яка ідентичність актуалізувалася, відбувається вибір форми поведінки на біполярному континуумі.

У 1982 році Дж. Тернер почав переосмислювати теорію соціальної ідентичності як теорію міжгрупової поведінки в когнітивну теорію психології групи. Цей перехід відбувався за допомогою гіпотези про **самостереотипізацію**. Дослідник дійшов висновку, згідно з яким у певних ситуаціях соціальна ідентичність може досягати рівня, що практично виключає особистісну ідентичність. В основі цього лежить явище категоризації: функціонування соціальної категоризації в уявленнях про себе зумовлює самостереотипізацію. Самостереотипізація тісно пов'язана з деперсоналізацією людини, оскільки та сприймає себе в цей час у тих самих категоріях, що й інших людей з групи. Ця когнітивна редефініція себе, яка полягає в переході від унікальних рис та індивідуальних особливостей до членства в соціальній категорії та до стереотипів, і опосередковує поведінку групи.

Теорія соціальної ідентичності, як зазначалося, була спрямована на пояснення міжгрупової дискримінації за відсутності конфлікту інтересів. Її центральна гіпотеза – когнітивно-мотиваційна – полягала в тому, що індивіди роблять усе, щоб у соціальному порівнянні диференціювати свої групи в позитивний бік для того, аби досягти позитивної соціальної ідентичності. Теорія Дж. Тернера сфокусована не стільки на специфічних видах міжгрупової поведінки, скільки на питанні: взагалі, чи реальною є група, і завдяки чому індивіди можуть, в принципі, діяти як група? На відміну

від Г. Теджфела, Дж. Тернер відкинув будь-яку індивідуально-мотиваційну основу під час вирішення цього питання. Її основна гіпотеза – соціально-когнітивна.

Основні положення теорії такі:

1. Рівень ідентичності, на якому людина відносить себе та інших до категорій, змінюється залежно від соціального контексту, в якому здійснюється порівняння.

2. В певному соціальному контексті високий рівень соціальної ідентичності призводить до деперсоналізації самосприймання.

3. Деперсоналізація викликає групові форми поведінки.

Теорія демонструє, що постулат про те, що психічні процеси належать лише індивідам, можна сумістити з ідеєю про психологічну розбіжність між індивідом, який діє як індивідуальність, та індивідом, який діє як член групи. Групова поведінка психологічно відмінна і не зводиться до міжособистісних відносин, тому немає потреби в понятті групового розуму. Група психологічно реальна, бо існує певний психічний процес – самокатегоризація, який лежить в основі групової поведінки.

Група не є психологічним продуктом, це соціальний феномен. У психології існує давня традиція розглядати групову поведінку як регресію до більш примітивних, іраціональних чи інстинктивних форм поведінки. Згідно ж із теорією самокатегоризації, внутрішньогрупова ідентифікація – це адаптивний соціально-когнітивний процес, який уможливорює такі просоціальні відносини, як згуртованість, кооперування, взаємовплив. І в цьому розумінні спільнота – це адаптивний механізм, що звільняє людину від певних обмежень і дає змогу їй бути більш, ніж лише індивідом.

3.2.3. Структура національної ідентичності

Питання про структуру етнічної ідентичності у вітчизняній і зарубіжній літературі розроблено недостатньо. Деякі автори [5] виділяють в етнічній ідентичності два основні компоненти – когнітивний (поінформованість про етнічні групи – свої та чужі, самокатегоризація – використання етнічного ярлика-етноніма і т. п.) і афективний (почуття приналежності до етнічної групи; оцінка певної групи і ставлення до членства в ній і т. ін.). Розглянемо як приклад поняття про структуру ідентичності, представлене в роботах сучасного британського вченого М. Барретта [6]. М. Барретт досліджував структуру національної ідентичності в процесі

її формування у дітей. У структурі ідентичності автор виділяє два основні блоки: когнітивний і афективний.

Когнітивний блок національної ідентичності складають наступні елементи:

- *знання про існування національної групи.* Що в цьому випадку мається на увазі? З точки зору дослідника, для того щоб на психологічному рівні відчувати власну національну ідентичність, людина повинна мати хоча б елементарні уявлення про те, що існує якась група людей, яка називається «англійці», «французи», «українці» тощо. Хоча це здається досить очевидним, на думку вченого, це дуже важливий момент, тому що до певного віку люди, цілком природно, не мають жодних уявлень про це, і те, коли і як вони набувають подібні знання – може і повинно бути вивчено емпірично;

- *категоризація себе як члена національної групи.* Щоб усвідомлювати свою національну ідентичність, недостатньо знати про існування національної групи як такої. Не менш важливо так само знати, що ти сам також включений до складу цієї групи, тобто категоризувати себе як члена певної національної групи. З цієї точки зору важливо вивчити, як і коли відбувається подібна категоризація: чи то після того, як сформуються уявлення про існування якихось національних груп, чи то обидва ці процеси йдуть синхронно; або ж люди спочатку відносять себе до якоїсь національної спільноти, практично дуже погано уявляючи собі, що це за спільнота;

- *знання про національну територію.* Національна ідентичність, власне як і етнічна, тісно взаємопов'язана з уявленнями про територію, яку займає та чи інша держава або етнічна група. Це твердження правомірно для дорослих, але чи можна його поширити і на дітей? Чи можлива ідентифікація з національною спільнотою без сформованих уявлень про її географічне місцезнаходження, або знову-таки обидва ці процеси повинні розвиватися тільки комплексно – цей аспект також досліджений ще недостатньо;

- *знання про національні емблеми, символи, інститути, звичай, традиції, історичні події та історичні постаті, які символічно репрезентують націю.* На погляд М. Барретта, все перераховане вище на психологічному рівні служить в якості індикаторів національної ідентичності. Наприклад, англійська королева, Тауер, five o'clock і т. п. є важливими і значними емблемами Англії й англійців як для них самих, так і для жителів інших країн і народів. Існують деякі

історичні події і діячі, які також можуть складати дуже важливий компонент національної ідентичності. Наприклад, для англійців до таких історичних постатей належать королева Вікторія, Уїнстон Черчилль та ін. Немає сумніву в тому, що набір подібних емблем, подій і історичних постатей не буде раз і назавжди заданим. У різні епохи залежно від історичного та соціально-культурного контексту він буде переоцінюватися і видозмінюватися. Яскравим сучасним прикладом зміни ставлення з позитивного на негативне є образ Леніна, раніше гіперпозитивної символічної фігури, в той час як зворотна тенденція проглядається в Україні щодо таких діячів як Іван Мазепа чи Степан Бандера. Як і коли люди освоюють ці репрезентанти, наскільки широкий і чим обумовлений спектр їх індивідуальних варіацій – це питання, які повинні бути в полі зору дослідника;

– *віра в спільне походження і загальну спорідненість членів національної групи*. Крім знань і уявлень, існує величезний пласт різних вірувань, який робить свій внесок у формування почуття національної ідентичності. Один із можливих варіантів – це віра в існування загальних прабабків або предків. У цьому випадку національна спільнота починає сприйматися як спільнота, пов'язана не тільки єдністю культури, мови, території і т. п., але і «голосом крові», узами нинішньої або минулої спорідненості. У різних суспільствах значимість і поширеність вірування в спільне походження різна – для одних національних груп це дуже типово, для інших – нехарактерно. Необхідно з'ясувати – як, коли і в яких формах людина освоює його і як воно впливає на його національну ідентичність;

– *віра в те, що існують типові характеристики представників будь-якої національної групи: національні риси і національні стереотипи*. До досить типових вірувань, які позначаються на формуванні почуття національної ідентичності, відноситься також віра в наявність деяких характерологічних особливостей, властивих різним національним групам. Люди часто не можуть назвати ці типові риси, проте це не впливає на саме вірування. Наприклад, як показали порівняно недавні дослідження у Вірменії, в повсякденній свідомості вірмен уявлення про наявність специфічних національних рис має досить глибоке коріння. За даними Р. С. Оганджян, 90 % вірмен, які взяли участь в опитуванні, вважають, що існують типові національні особливості, хоча тільки 46 % респондентів змогли назвати своєрідні етнічні характеристики вірмен;

– *вірування, про тісний взаємозв'язок індивіда і національної групи: відчуття подібності себе і національного типуажу.* Ще один когнітивний елемент, що виділяє М. Барретт, – це ступінь приписуваної подібності між собою як членом національної групи і національним типажем. Цей елемент тісно пов'язаний із попереднім, оскільки встановлення ступеня подібності вимагає більшою чи меншою мірою сформованого національного аутостереотипу. Разом з тим, як впливає з вищенаведених даних, навіть доросле населення часто має труднощі з описом типового представника власної національної групи. Чи можлива оцінка ступеня подібності без формалізованого способу типуажу? Як індивід встановлює цю подібність і які чинники на це впливають – ось питання, на які ще належить відповісти.

Афективний блок національної ідентичності, згідно з М. Барреттом, складається з наступних елементів:

– *суб'єктивна актуальність національної ідентичності.* Система ідентичності кожного індивіда завжди багатокомпонентна і національна ідентичність є тільки однією з її складових. При цьому зрозуміло, що у різних людей навіть схожі ідентичності матимуть несхоже значення і різний ступінь актуальності. Наприклад, наші попередні дослідження показали, що актуальність і ставлення до етнічної і національної ідентичності в українців східних регіонів України і західних істотно відрізняються: на заході етнічні, національні ідеї і почуття більш актуалізовані. Більше того, значимість і актуальність їх відмінні не тільки у різних індивідів, а й у одного і того ж індивіда в певних ситуаціях і різному соціально-історичному контексті. Наприклад, суб'єктивна актуальність українського громадянства буде різною залежно від того, знаходиться людина в Україні або за кордоном, в мирний час або під час війни і т. п.;

– *ступінь прихильності до національної ідентичності:* готовність відмовитися від неї і значення, що надається членству в певній національній групі. Ступінь прихильності до національної ідентичності у різних індивідів може варіювати дуже широко: одні люди не мислять свого життя поза своєю національною спільнотою, інші – мріють про еміграцію або хоча б формальну зміну громадянства. На думку дослідника, цей показник похідний від суб'єктивної оцінки членства в певній національній групі: чим позитивніше воно оцінюється, тим вищий ступінь прихильності;

– *почуття приналежності до національної групи.* З точки зору М. Барретта, почуття приналежності до національної групи міс-

тять в собі цілий комплекс взаємопов'язаних почуттів і емоцій. Це і почуття близькості до інших членів даної групи, і почуття групової згуртованості та національної солідарності, і, нарешті, власне почуття приналежності до національної спільноти. Як і коли вони формуються, від чого залежать і в яких взаєминах перебувають між собою і з іншими складовими емоційно-ціннісної сфери в різні вікові періоди – ось питання, які залишаються практично не вивченими;

– *ступінь прихильності і почуттів щодо національної території.* Раніше вже зазначалося, що національна ідентичність невіддільна від територіальних уявлень. Аналогічно і в афективній формі почуття національної ідентичності тісно взаємопов'язано з комплексом почуттів і емоцій щодо національної території. Як відбувається те, що під час воєн багато людей готові жертвувати життям заради п'яді рідної землі? На жаль, практично нічого не відомо про те, коли і як формується цей комплекс і як він змінюється з віком;

– *соціальні почуття типу національної гордості, національного сорому, національної провини і т. п.* Дорослі громадяни різних країн постійно переживають почуття, вивчення яких раніше практично не займалися. Їх часто називають національними почуттями, хоча за змістом вони можуть бути зовсім різні. Об'єднує їх лише те, що під час їх переживань люди гостріше, ніж коли б то не було, відчують приналежність до своєї нації. Ці почуття можуть бути позитивними і негативними за змістом та можуть викликатися найрізноманітнішими причинами. Дуже часто їх виникнення провокують будь-які національні символи або емблеми, наприклад ситуація підняття національного прапора. Однак це зовсім не обов'язково. Перемога будь-якого спортсмена або національної команди в престижних змаганнях може викликати у громадян країни, що спостерігають, припустімо, ситуацію нагородження, глибокі почуття, які прийнято називати національною гордістю. І, навпаки, негідна поведінка когось із співгромадян за кордоном або малоприваблива ситуація внутрішньонаціональної парламентської чи урядової кризи може викликати гостре почуття національного сорому;

– *національна самоповага.* Зарубіжна література рясніє роботами, в яких обговорюється проблема національної самоповаги. Показано, що необхідність досягнення високого рівня позитивної самоповаги є найважливішим мотиваційним фактором під час конструювання національної ідентичності. Тому люди підкреслюють

або акцентують ті характеристики або атрибути, які представляють національну групу в позитивному світлі й ігнорують ті риси, за яких вона виглядає негативно або невигапно. З цієї точки зору, індивіди будуть більше уваги приділяти подіям, які ініціюють актуалізацію почуття національної гордості, і будуть не помічати або витісняти з пам'яті події, що провокують почуття національного сорому чи провини. Однак питання про те, де, коли і як формується мотивація досягнення високого позитивного рівня національної самоповаги, поки також залишається відкритим.

Відаючи належне багатоаспектності і ретельності розробки проблеми структури ідентичності у М. Барретта, ми вважаємо, що в структурі етнічної ідентичності повинен бути виділений і третій – поведінковий – компонент (тобто прихильність до традиційного способу життя, специфічних форм життєдіяльності, дотримання етнічних традицій, обрядів, практик і т. п.). На наш погляд, саме цей компонент є базисним, може, не завжди добре усвідомленим, але, тим не менш, є основою переживання індивідом своєї належності до етнічної спільності. Тому відсутність виділення й аналізу цього компонента може призвести до спотвореного уявлення про ідентичність взагалі та етнічної ідентичності зокрема. Необхідність подібного виділення можна продемонструвати на наступному прикладі. Вивчаючи кілька років тому формування етнічної, громадянської та європейської ідентичності в Україні, ми зіткнулися з цікавим фактом: у більшості наших респондентів самокатегоризація себе як «європейців» була відсутня, тобто європейська ідентичність була взагалі не сформована або її формування перебувало в зародковому стані. Відсутність подібної самокатегоризації констатувалася, незважаючи на те, що в опитуваних був досить сформований когнітивний компонент (розуміння того, що Україна територіально розташована на європейському континенті, багато елементів її культури є близькими культурі інших європейських країн і т. п.). Певною мірою сформованим був і афективний компонент європейської ідентичності (висока позитивна оцінка європейської спільноти, розуміння її цінності, престижності і виражене бажання членства в ній тощо). Однак за даними поглибленого інтерв'ю та спеціальних методів дослідження саме відсутність спільності способу життя, реальної поведінки в різних формах життєдіяльності, досвіду вирішення щоденних практичних питань не формувало те переживання приналежності до європейців, яке стало б основою відповідної

самокатегоризації. Це спостереження не відноситься до етнічної ідентичності, однак, оскільки формування будь-яких видів соціальної ідентичності відбувається за аналогічними законами, тому виділення поведінкового компонента в структурі етнічної ідентичності представляється правомірним.

Дозволимо собі ще один невеличкий приклад. Спілкуючись з українськими емігрантами в інших країнах, їхніми дітьми і онуками, ми звернули увагу на те, що часто найбільш пам'ятними спогадами про життя в Україні, такими, що породжують відчуття ностальгії та ідентифікацію себе з українським етносом, є спогади про якісь характерні форми діяльності, неможливі або неприйнятні в інших країнах. При цьому неважливо, про що саме йдеться – приготування українського борщу чи вишивання характерних візерунків «хрестиком». Так, в однієї української емігрантки такі спогади були пов'язані зі збиранням грибів. Цей спогад залишався настільки емоційно насиченим, що, переказаний дітям, які ніколи не були в Україні, викликав у останніх протягом багатьох років сильне бажання відвідати Україну з тим, щоб спробувати і «пережити» цю практику, настільки барвисто описану їх матір'ю.

3.2.4. Параметри етнічної ідентичності

Актуальність етнічної ідентичності. Однією з найбільш популярних характеристик ідентичності взагалі та етнічної ідентичності зокрема є рівень її актуальності для індивіда. (У цьому випадку актуальність – це, очевидно, найбільш вдалий, хоча і не зовсім еквівалентний переклад англійського терміна «salience», що буквально означає «опуклість».) Інтерес до цього параметру в контексті розгляду поняття особистості йде від традиційних досліджень «фігури і фону» в перцепції. Якийсь стимул може в силу будь-яких причин виступити в якості «фігури» на тлі всіх інших стимулів або іншими словами актуалізуватися (наприклад, склянка води для вмираючого від спраги буде, безумовно, таким «виступаючим» стимулом, так само як і стимул, що різко відрізняється від інших за будь-якими параметрами – квадрат на тлі кіл або червона пляма на тлі якого-небудь іншого кольору).

Вимірювання актуальності етнічної ідентичності залежно від інтерпретації авторами цього поняття може проводитися в двох варіантах. Для одних дослідників актуальність інтерпретується як значимість будь-якої категорії для індивіда, тому принцип її аналізу ґрунтується на інтраіндивідуальних порівняннях категорій. Як

конкретний інструмент для такого дослідження може використовуватися, наприклад, широко відомий тест Куна – Макпартленда «Хто Я?» в його класичному або модифікованому варіантах. У цьому випадку категорія, що цікавить дослідника, скажімо, та ж етнічність, буде аналізуватися з точки зору її наявності чи відсутності у відповідях досліджуваних, частоти, з якою вона буде зустрічатися, черговості появи тощо.

Інші автори (зокрема, С. Бочнер, В. МакГір і ін.) саме під час вивчення актуальності етнічної ідентичності підкреслюють важливість інтергрупових інтерпретацій. На їх погляд, актуальність етнічної ідентичності повинна аналізуватися в співставленні з вивченням цієї категорії в інших етнічних груп, і в першу чергу – в етнічній більшості. Результатом подібного порівняння повинен бути аналіз того, у якої ж групи актуалізація етнічної ідентичності вище, а у яких нижче, наскільки вище і т. п.

Значимість етнічної ідентичності. Наступний параметр, яким вчені зазвичай користуються під час аналізу ідентичності, це її значимість. (У зарубіжній літературі для позначення аналогічного поняття часто користуються терміном «centrality» – центральність). Уявлення про центральність етнічності також виходить із теорії К. Левіна. Відповідно до цієї теорії в кожній особистості необхідно розрізнити перцептивно-моторну зону і внутрішньоособистісну. У внутрішньоособистісній зоні, в свою чергу, виділяються центральні області та периферичні. Оскільки етнічна ідентичність є лише однією з субідентичностей у цілісній системі, під поняттям центральності (або значимості у вітчизняній літературі) розуміється важливість (або близькість до центру) цієї субідентичності для людини.

Багато авторів (зокрема, М. Кун, Т. Макпартленд, С. Бочнер та ін.) змішують поняття «актуальність» і «значимість», вважаючи, що відносну значимість або центральність тієї чи іншої категорії можна визначити за тим, яке місце у низці самокатегоризацій у відповідь на питання: «Хто Я?» вона займає. За такою логікою категорія, названа першою, буде вважатися найбільш значимою для респондента, а названа останньою – найменш важливою.

Інші автори (зокрема, Н. Хутнік, 1991) не згодні з таким способом операціоналізації цієї категорії. На їх погляд, центральні елементи можуть краще або гірше усвідомлюватися індивідом, а це означає, що дуже часто шар найбільш значущих елементів може «залягати» глибше і тому з'являтися пізніше в ряді індивідуальних самоописів.

Тому для виявлення значимості вони пропонують респонденту вибрати з усього набору самокатегоризацій п'ять найбільш значущих, з його точки зору, а потім проранжувати їх за ступенем важливості для нього. Спеціально проведене дослідження, метою якого було порівняння приписуваного категорії рангу і черговості її появи в ряді довільних самокатегоризацій показало, що ці два показники дійсно не збігаються. Зокрема, якщо говорити про категорію етнічної ідентичності, то в ряді самоописів тих респондентів, які взагалі про неї згадали, вона з'являється досить пізно, хоча ці ж опитувані приписують їй досить високий ранг за значущістю.

У теоретичному плані отримані дані стали підтвердженням гіпотези про відмінність понять актуальність і значимість, а також доказом необхідності їх операціоналізації тим способом, про який йшлося вище. З емпіричної точки зору важливо констатувати наступний висновок щодо етнічної ідентичності: етнічність, будучи досить актуальною категорією для багатьох представників етнічної меншини, в той же час тільки для одиниць із них стає центральною категорією. Очевидно, цей результат є свідченням того, що члени етнічної групи добре усвідомлюють свою етнічність, але вона не стає ключовою точкою їх ідентичності.

Валентність етнічної ідентичності. Поняття валентності також бере свій початок від праць К. Левіна і, на думку багатьох вчених, залишається стрижневим для розуміння етнічної ідентичності. Валентність, як відомо, має знак, тобто вона може бути позитивною або негативною. Валентність операціоналізується за допомогою суб'єктивної оцінки різних ідентифікацій: в найпростішому варіанті просто за допомогою оцінки їх як позитивних, нейтральних або негативних, в більш поглиблених варіантах – за допомогою спеціальної градуйованої шкали, яка точніше дозволяє оцінити рівень позитивності або негативності.

Н. Хутнік [8] спробувала співставити поняття валентності і поняття центральності. На її думку, про індивідів, для яких етнічна ідентичність має високий рівень значущості й одночасно позитивної валентності, можна сказати, що вони проявляють високий рівень самоідентифікації зі своєю етнічною групою. Ті ж члени етнічної меншини, у яких фіксується висока актуальність і значимість етнічної ідентичності в поєднанні з негативною валентністю, виявляють самонеприйняття як членів цієї спільноти.

Поняття самонеприйняття, аж до ненависті до себе, часто звучало в теоретичних побудовах щодо членів груп етнічних меншин.

Разом з тим емпіричних підтверджень припущенням про те, що значна частина представників етнічної меншини повинна відчувати це почуття, не було. Н. Хутнік вирішила перевірити це положення і, обравши певні емпіричні показники самоненависті, дослідити цей феномен [8]. Результати, які вона отримала, були абсолютно для неї несподіваними: жоден респондент із представників етнічної меншини, який згадав етнічність під час самоопису (тим самим продемонструвавши актуальність етнічної ідентичності), а потім вибрав її в якості одного з п'яти найбільш важливих для себе самовизначень (тим самим підтвердивши її високу значимість), не оцінив її негативно. Абсолютно всі індивіди, які відзначали актуальність і значимість для себе етнічної ідентичності, продемонстрували її позитивну валентність. Таким чином, якщо припустити, що спосіб операціоналізації самонеприйняття правильний, то потрібно визнати, що всупереч більшості сучасних теорій етнічних меншин члени цих спільнот не відчують самонеприйняття і тим більше – самоненависті.

Відома методика для визначення валентності етнокультурної ідентичності була запропонована Дж. Беррі [7]. Вона складалася з п'яти питань, що задаються в певній послідовності:

- | | |
|---|----------|
| 1. Чи вважаю я себе членом ... групи? | Ні – Так |
| 2. Чи важливо для мене бути членом ... групи? | Ні – Так |
| 3. Чи подобається мені бути членом ... групи? | Ні – Так |
| 4. Чи хочу я залишатися членом ... групи? | Ні – Так |
| 5. Чи відображаю я цю ідентичність в поведінці? | Ні – Так |

Про наявність позитивної ідентичності, на думку Дж. Беррі, будуть свідчити позитивні відповіді на всі п'ять запропонованих питань. З його точки зору, це найкращий результат, який свідчить і про позитивність ідентичності, і про її консолідованість та внутрішню узгодженість. Якщо ж хоч одна з п'яти відповідей негативна, це буде свідчити про негативну етнокультурну ідентичність. Зрозуміло, що ступінь негативу ідентичності може бути різним: від мінімального (тільки одна відповідь негативна) до максимального (коли негативні відповіді отримані на всі п'ять запитань).

3.2.5. Формування етнічної ідентичності та її види

Загальновизнаним є положення про те, що етнічна ідентичність в повному обсязі формується до підліткового віку. У дітей із сімей

представників нетитульної національності часто спостерігається *феномен помилкової ідентифікації*, що полягає в тому, що діти сприймають себе як членів домінантної групи. За відсутності помилкової ідентифікації дослідники говорять про *дифузну ідентичність* у дітей. Вона характеризується незрілістю усіх компонентів ідентичності: поведінкового (недостатня сформованість у дитини традиційних форм поведінки); когнітивного (відсутність необхідних знань про свою і чужі етнічні групи) і афективного (перебільшено позитивна емоційна оцінка своєї групи, високий рівень етноцентризму). З віком формування усіх цих компонентів призводить до виникнення *зрілої*, або, як часто її називають, *реалізованої етнічної ідентичності*.

З огляду на те, що для сучасного життя характерно існування в умовах поліетнічного середовища, було показано, що для аналізу процесу формування ідентичності краще користуватися не лінійною біполярною моделлю, а моделлю двох вимірів етнічної ідентичності. Що це означає? Спочатку більшість зарубіжних авторів вважала, що члени етнічних меншин користуються тільки однією шкалою для самовизначення – шкалою, яка демонструє ступінь ототожнення себе з рідною етнічною групою. У роботах останніх десятиліть з'явилися нові ідеї. Було продемонстровано, що представники етнічних меншин, будучи членами етнічних груп за народженням і членами національних груп за громадянством, визначають себе, використовуючи обидва ці параметри. Однак спочатку ці параметри не розглядалися незалежно. Як правило, з їх допомогою формувалася єдина шкала, полюси якої вони і складали. Наприклад, досліджуючи трансформацію ідентичності у мігрантів із В'єтнаму в Фінляндії, К. Лібкінд [9] пропонувала мігрантам для самоідентифікації стандартну 5-бальну шкалу, один із полюсів якої визначав відчуття себе виключно в'єтнамцем, а інший – виключно фіном. Такого типу шкали і є відображенням лінійної біполярної моделі.

Іншими словами, в лінійній біполярній моделі весь спектр вибору розташовується в межах біполярної шкали, полюсами якої є можливість максимальної ідентифікації зі своєю етнічною групою і можливість максимальної ідентифікації з чужою етнічною групою. Зрозуміло, що в цьому випадку мається на увазі, що обидві ці ідентифікації пов'язані обернено пропорційною залежністю: чим вище ступінь ідентифікації зі своєю етнічною групою, тим нижче ступінь ідентифікації з чужою.

Згодом стало очевидним, що така модель не відповідає реальності: ідентифікації зі своєю і з чужою етнічними групами можуть здійснюватися незалежно. Тому була запропонована *модель двох вимірів етнічної ідентичності* [5], в якій зв'язки з обома групами розглядаються як незалежні один від одного. У найпростішому варіанті створення шкали це виражалося в тому, що замість однієї застосовували дві: шкалу ступеня ототожнення себе з групою етнічної меншини і шкалу, яка демонструвала б бажання або небажання членів етнічних меншин ідентифікувати себе з загальнонаціональною групою більшості (див. рис. 3.1).

	Високий рівень ідентифікації зі своєю етнічною групою		
Низький рівень ідентифікації	А	Б	Високий рівень ідентифікації
з чужою групою	Г	В	з чужою групою
	Низький рівень ідентифікації зі своєю етнічною групою		

Рис. 3.1. Модель двох вимірів етнічної ідентичності:

А – моноетнічна ідентичність зі своєю етнічною групою;

Б – біетнічна ідентичність;

В – моноетнічна ідентичність із чужою етнічною групою;

Г – маргінальна етнічна ідентичність.

В результаті багатьох етнопсихологічних досліджень склалося уявлення, що у більшості індивідів формується *моноетнічна ідентичність*, що збігається з приписуваною етнічністю. За сприятливих соціально-історичних умов моноетнічна ідентичність є позитивною (тобто оцінка власної етнічної групи і членство в ній забарвлене в позитивні тони і супроводжується позитивними емоціями). Подібний варіант зрілої ідентичності, як правило, супроводжується також позитивним ставленням до інших етнічних груп, збереженням толерантного ставлення до їх членів. Разом з тим у несприятливих соціально-історичних умовах позитивна моноетнічна ідентичність може приймати форму *етнічної гіперідентичності*, за якої позитивне сприйняття власної групи різко загострюється і веде до зростання негативного ставлення до інших етнічних груп і проявів інтолерантності і нетерпимості. В процесі акультурації цей варіант формування ідентичності відповідає сепаратизму.

Певна частина членів етнічних груп може конструювати *моно-етнічну ідентичність із чужою етнічною групою*. Як правило, останнє відбувається тоді, коли чужа група – це домінуюча група, яка має більш високий статус, приєднання до якої сприймається членами етнічних меншин як спосіб поліпшення власного статусу і спосіб підвищення позитивності етнічної ідентичності. Якщо домінуюча група готова прийняти і приймає в свої ряди бажаючих приєднатися до неї членів інших етнічних утворень, то результатом подібної ідентифікації стає повна культурна і мовна асиміляція.

Якщо в індивіда спостерігається виразна ідентифікація з обома групами – своєю і чужою – це свідчить про формування *біетнічної ідентичності*. Традиційно вважається, що це найбільш адаптивний варіант формування ідентичності як для соціуму, так і для членів груп етнічних меншин, оскільки він передбачає можливість оволодіння багатомовною спадщиною обох культур без шкоди для будь-якої з них. В процесі акультурації цей варіант формування відповідає інтеграції.

У разі якщо в індивіда не формується нормальна стійка ідентифікація ні зі своєю етнічною групою, ні з чужою, говорять про формування *маргінальної етнічної ідентичності*, що супроводжується внутрішньоособистісними конфліктами, відчуттям дезадаптованості і відчуженості від соціального оточення. Однак такі негативні соціально-психологічні наслідки спостерігаються не завжди за слабкої ідентифікації з етнічними групами. Члени груп меншин можуть зберегти позитивну ідентичність, не використовуючи етнічну складову. Це можливо шляхом надання переваг особистісній ідентичності, а також шляхом перебудови соціальної ідентичності на користь цивільної, слов'янської, континентальної або космополітичної ідентичності (тобто переходом до ідентифікації з об'єднаннями ще більш високого рівня) або ж на користь міцної ідентифікації з іншими складовими (сім'єю, групою рідних чи близьких і т. п.).

Згідно з Т. Г. Стефаненко, механізмами конструювання етнічної ідентичності є атрибутивні механізми: стереотипізація як особливий випадок атрибуції рис, коли індивіду приписуються характеристики, виходячи з його групового членства, і соціальна каузальна атрибуція або приписування причин поведінки індивідів на підставі їх групової приналежності. Обидва механізми виконують функцію групової диференціації і є двома видами єдиного атрибутивного процесу побудови етнічної ідентичності.

У літературі часто зустрічається уявлення про те, що процес формування етнічної ідентичності не завжди проходить гладко – структура етнічної ідентифікації нерідко буває внутрішньоконфліктною. Виділяються кілька типів таких конфліктів:

1. Конфлікт між інтеріоризованим автостереотипом власної етнічної групи, який задовольняє індивіда, і гетеростереотипом власної групи у значущої (наприклад, домінантної) аутгрупи, що суперечить йому.

2. Інший тип конфлікту виникає в разі категоризації себе як людини, яка належить до двох етнічних груп, які мають дисонуючі оціночні конотації у власних очах індивіда або в очах значущих інших. Подібний тип конфлікту, наприклад, часто зустрічається в емігрантів другого покоління у тому випадку, коли у них формується подвійна етнічна самокатегоризація при тому, що вони самі оцінюють це негативно, або їх батьки, ретельно оберігаючи ідентифікацію з власною етнічною групою, засуджують їх за подвійну ідентичність.

3. Ще один тип конфлікту можливий у випадку створення занадто ідеалізованого образу етнічного прототипу (рафінованого автостереотипу власної етнічної групи), який стає внутрішньою моделлю для наслідування і навіть конкуренції, при тому, що цей образ не втілений ні в якій конкретній людині в соціальній реальності.

3.2.6. Криза і трансформація соціальної ідентичності в Росії та Україні

В останні роки, описуючи психологічні реалії посттоталітарної епохи, дослідники все частіше звертаються до поняття «криза ідентичності», називаючи його «одним із найбільш характерних явищ сучасності». Разом з тим зміст, що вкладається в це поняття різними авторами, так само як і способи його операціоналізації, далеко від однозначності.

У наших ранніх роботах головною ознакою кризи соціальної ідентичності виступало різке зниження або повна відсутність самоідентифікації індивіда з найбільшими соціальними спільнотами, в першу чергу, етнічною і громадянською. Відповідно, для емпіричного вивчення цього явища міг застосовуватися будь-який методичний прийом, що дозволяє виявити ступінь ототожнення себе з тією чи іншою макрогрупою, наприклад, самооцінка за допомогою 10-бальної шкали відчуття власної приналежності до різних соціальних спільнот. Наявність кризи соціальної ідентичності

констатувалася у респондента в тих випадках, коли ступінь ідентифікації себе з усіма спільнотами не перевищував у нього умовної середини шкали – 5 балів. Зараз видається, що подібний спосіб визначення кризи соціальної ідентичності не достатній, оскільки в цьому випадку виявляються тільки зовнішні, об'єктивні характеристики кризи, але залишається нез'ясованим, чи є відсутність соціальної ідентифікації суб'єктивною проблемою, наскільки подібна ситуація сприймається як кризова самим опитуваним.

Близьке розуміння цього феномену можна зустріти і в інших авторів. Наприклад, Г. У. Солдатова, вивчаючи змістовну структуру групового збірного Я-образу за допомогою відомого тесту М. Куна і Т. Макпартленда «Хто Я?», встановлює наявність кризи громадянської ідентичності у представників титульної національності і росіян за національністю, які є громадянами низки республік Росії. Емпіричним показником, що дозволив автору зробити подібний висновок, стала низька частота згадок про свою громадянську належність серед інших самохарактеристик [3]. Разом з тим і такий варіант операціоналізації кризи є проблематичним, оскільки неясно, що відображає показник частоти тих чи інших самовизначень – значимість цього виду самоідентифікації для респондента, її вираженість або сукупність цих характеристик?

Дещо інше розуміння кризи соціальної ідентичності пропонує Н. М. Лебедева [2]. Для неї головною ознакою останньої є втрата позитивного сприйняття своєї соціальної (етнічної або громадянської) приналежності. Вона визначалася на підставі двох показників: співвідношення позитивних і негативних характеристик в автостереотипі і позитивності-негативності почуттів, які охоплюють індивідів від усвідомлення своєї соціальної приналежності. Разом з тим необхідно визнати, що криза соціальної ідентичності, емпірично виявлена цим способом, не буде збігатися з результатами інших авторів, оскільки раніше вже було показано, що ступінь самоідентифікації жорстко не пов'язаний із її емоційною оцінкою: опитуваний може слабо ототожнювати себе з тією чи іншою макрогрупою при тому, що він буде ставитися до неї позитивно, і, навпаки, може мати сильний ідентифікаційний зв'язок при тому, що радувати його це не буде.

Таким чином, навіть нечисленні вищенаведені дані говорять про те, що на сьогодні дійсно немає однозначності як у змістовному наповненні поняття «криза соціальної ідентичності», так і в уявленнях про способи її емпіричного вивчення. Для впорядкування

існуючих уявлень про кризи соціальної ідентичності було запропоновано ввести деякі додаткові поняття і, перш за все, розмежувати поняття об'єктивно фіксованої кризи і понять, за допомогою яких можна описати варіанти її суб'єктивної представленості [4].

Об'єктивно фіксована криза соціальної ідентичності полягає в тому, що індивід не ототожнює себе взагалі або слабо ототожнює себе з етнічною і громадянською спільнотами. Емпірично це проявляється в тому, що ступінь самоідентифікації не перевищує серединний показник шкали, що використовується. Об'єктивно фіксована криза може супроводжуватися суб'єктивними переживаннями з цього приводу, а може і не викликати їх.

Криза соціальної ідентичності, яка суб'єктивно переживається, характеризується тим, що індивід не ототожнює себе з етнічною і громадянською спільнотами, хоча прагне до такого ототожнення. Емпірично для констатації цього типу кризи необхідно, щоб ступінь самоідентифікації не перевищував серединного показника шкали, що використовується, при тому, що в бажаній, ідеальній системі ідентичності таке перевищення було б у наявності. Іншими словами, суб'єктивні переживання можливі за наявності усвідомлюваної або неусвідомленої неузгодженості між прагненням індивіда до ідентифікації з основними соціальними спільнотами і неможливістю здійснення цього у бажаній мірі. Якщо ж у індивіда немає потреби в більш тісному ототожненні себе з соціальними спільнотами, то для нього ця проблема взагалі не значима, і в цьому випадку можна говорити про тип **кризи соціальної ідентичності, яка суб'єктивно не переживається**.

Після розпаду Радянського Союзу чисто теоретично можна було виділити три основні різновиди кризи соціальної ідентичності у громадян країн СНД.

Перший – основний варіант – полягав у тому, що у респондента вже повністю була відсутня (або була істотно послаблена) радянська ідентичність – головна для недавнього минулого, і в той же час ще не були сформовані адекватні варіанти її заміни. Емпірично це виражалось в тому, що показники ідентифікації з радянською, етнічною та громадянською спільнотами не перевищували серединного рівня шкали. Цей об'єктивно зафіксований варіант міг, як уже зазначалося, суб'єктивно переживатися або не переживатися. Констатація кризи, що суб'єктивно не переживалася, передбачала, що опитуваний в силу якихось причин не прагнув до формування нових варіантів соціальної ідентичності. У разі ж неузгодженості між наявними

та бажаними ідентифікаціями, іншими словами, у разі наявності суб'єктивних переживань, фіксувалася або тотальна криза цього типу – коли конфлікт існує в рамках обох основних соціальних ідентифікацій – етнічній та громадянській, або її часткові варіанти, коли конфлікт зачіпає тільки етнічну або тільки громадянську сфери.

Другий варіант кризи соціальної ідентичності полягав у тому, що людина продовжувала ототожнювати себе з попередньою, реально вже не існуючою радянською спільнотою і не формувала нових ідентичностей. Емпірично цей різновид кризи виявлявся в високих – вище серединного рівня шкали – показниках ідентифікації себе як радянської людини на тлі низьких показників етнічної і громадянської ідентичностей. Цей варіант кризи також міг існувати як тільки в об'єктивній формі, так і в формі, що супроводжувалася суб'єктивними переживаннями. Трактувати цей варіант можна було двояко: або роблячи акцент на тому, що респонденти затрималися (застрягли) на старому варіанті (через, наприклад, їх підвищену ригідність, консервативність, погане вміння переключатися тощо), що, в кінцевому підсумку, і заважало виникненню нових варіантів, або змінюючи цей причинно-наслідковий зв'язок на зворотний, підкреслюючи затримку у формуванні нових ідентичностей (в силу різних причин) і як результат – «чіпляння» за стару ідентифікацію.

Третій різновид кризи соціальної ідентичності носив ще більш вузький характер, оскільки характеризувався відсутністю (або слабкістю) ідентифікаційних зв'язків не з усіма трьома спільнотами (радянською, етнічною та громадянською, як у першому варіанті) і не з двома (етнічною та громадянською, як у другому), а лише з однією з них (або етнічною, або громадянською). Природно, що і цей об'єктивно зафіксований різновид кризи існував як у формі, що суб'єктивно переживалась, так і у формі, що суб'єктивно не переживалась.

Емпіричне дослідження, проведене в 1996 році в Росії і Україні, предметом якого було вивчення ідентифікації громадян Росії і України з спільнотами національного і наднаціонального рівня, показало продуктивність введення представлених понять. Нижче наведені деякі висновки, зроблені в результаті даної роботи [4]:

1. Запропонована теоретична розробка класифікації криз соціальної ідентичності за їх суб'єктивною представленістю і за глибиною ототожнення індивіда з основними соціальними спільнотами добре співвідноситься з емпіричними даними і дозволяє більш повно проаналізувати подібний феномен.

2. Об'єктивно зафіксована деідентифікація індивідів з основними соціальними спільнотами – етнічною та громадянською – набула значного поширення. У всіх групах респондентів більша частина об'єктивно зафіксованого розототоження мала суб'єктивну представленість і переживалася індивідом як неузгодженість між наявною і бажаною системами соціальної ідентичності. Найпоширенішою формою кризи був її частковий варіант, в рамках якого пріоритет належав кризі громадянської ідентичності.

3. Основна відмінність кризи соціальної ідентичності в Росії і Україні (за нашими даними) полягала в меншій поширеності об'єктивно фіксованої деідентифікації у громадян Росії, меншій її суб'єктивній представленості і в меншій частоті першого – тотального – типу кризи ідентичності.

4. Основна відмінність кризи соціальної ідентичності між російською та українською вибірками спостерігалася переважно в рамках третього – приватного – типу кризи, де поширеність дистанціювання від держави зустрічалася у росіян за національністю частіше, ніж в українців.

5. Основна відмінність кризи соціальної ідентичності у різних за статусом етнічних груп України – її титульного і нетитульного населення – полягала у співвідношенні суб'єктивно пережитих і непережитих варіантів кризи громадянської ідентичності: практично всі представники титульного населення (українці) були не задоволені своєю деідентифікацією з державою (Україною) і висловлювали прагнення до більш тісного ототожнення з нею, в той час як представники російської вибірки України ставилися до цього питання спокійніше: половина тих, хто продемонстрував слабкість ідентифікації з державою (Україною), не прагнули до зміни ситуації і в майбутньому.

6. Основні відмінності між різними підгрупами російської вибірки (росіянами, котрі живуть у місті; росіянами, котрі живуть у селі, і росіянами, котрі живуть в Україні) полягали в наступному:

- москвичів відрізняло перш за все співвідношення суб'єктивно пережитих і непережитих криз, особливо виразно проявлялося воно в рамках часткової етнічної кризи, яка у переважної більшості городян не мала своєї суб'єктивної представленості;

- росіян із сільських регіонів відрізняло те, що значимість соціальної ідентифікації для них була більш високою, ніж для інших груп. Останнє проявлялося як у порівняно невисокій кількості об'єктивно зафіксованих криз, так і в тому, що, коли вони все ж

таки фіксувалися, то переважна більшість їх суб'єктивно переживалася. Не менш важливим для цієї групи є також повна відсутність часткових етнічних криз, що говорить про збереження і стійкість етнічних коренів у сільських регіонах;

- росіян з України відрізняла найбільша поширеність об'єктивно фіксованої кризи соціальної ідентичності і, перш за все, її основної, тотальної форми, що говорить про наявність більш глибокої кризи ідентичності саме у цієї групи.

Контрольні питання

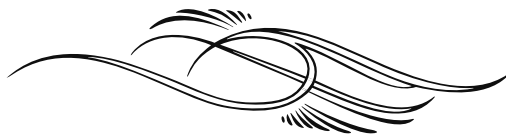
1. Що спільного і в чому різниця між поняттями «етнічність» і «етнічна ідентичність»? Чим відрізняються трактування поняття «етнічна ідентичність» у вітчизняних і зарубіжних авторів?
2. Охарактеризуйте основні блоки в структурі етнічної ідентичності.
3. Опишіть основні параметри етнічної ідентичності та способи їх виявлення і вимірювання.
4. Які поняття використовуються для опису процесу формування етнічної ідентичності?
5. Що являє собою модель двох вимірів етнічної ідентичності і які види ідентичності впливають із цієї моделі?
6. Як трактується і виявляється криза ідентичності у різних авторів?
7. Наведіть приклад конкретного дослідження кризи ідентичності.

Література

1. Асмолов А. Г. Национальный характер и индивидуальность: опыт этнопсихологического анализа / А. Г. Асмолов, Е. И. Шлягина // Социс. – 2004. – Вып. 2. – С. 32–37.
2. Лебедева Н. М. Русская диаспора: диалог цивилизаций и кризис социальной идентичности / Н. М. Лебедева // Психологический журнал. – 1996. – № 4. – С. 32–42.
3. Солдатова Г. У. Этническая идентичность и этнополитическая мобилизация / Г. У. Солдатова // Дробижева Л. М. Демократизация и образы национализма в Российской Федерации 90-х годов. – М. : Мысль, 1996. – С. 296–367.
4. Павленко В. Н. Разновидности кризиса социальной идентичности в Украине / В. Н. Павленко // Этническая психология и общество / ред. Н. Лебедева. – М. : Изд-во ИЭА РАН, 1997. – С. 88–97.

5. Стефаненко Т. Г. *Этнопсихология* / Т. Г. Стефаненко. – М. : Институт психологии РАН, Академический проект, 1999. – 320 с.
6. Barrett M. English children's acquisition of a European identity / M. Barrett // Breakwell G. & Lyons E. *Changing European Identities: Social-Psychological Analyses of Social Change*. – Oxford Pergamon Press, 1996. – P. 53–71.
7. Berry J. W. Aboriginal cultural identity / J. W. Berry // *The Canadian journal of native studies*. – 1999. – Vol. 19, № 1. – P. 1–36.
8. Hutnik N. *Ethnic Minority Identity: A Social Psychological Perspective* / N. Hutnik. – Oxford : Clarendon Press, 1991. – 178 p.
9. Liebkind K. Vietnamese Refugees in Finland – Changing Cultural Identity / K. Liebkind // *Changing European identities: Social psychological analyses of social change* / ed. by G. M. Breakwell, E. Lyons. – Oxford, 1996. – P. 227–240.

Розділ 4



МІЖЕТНІЧНІ ВІДНОСИНИ

4.1. Міжетнічне ставлення

4.1.1. Етноцентризм і культурний релятивізм

Етноцентризм (від грец. *ethnos* – плем'я, група, народ і лат. *centrum* – центр, осередок) – схильність людини сприймати і оцінювати явища навколишньої дійсності з позиції «своїєї» етнічної спільноти, що розглядається як еталон. Сутність етноцентризму як суспільно-психологічного явища зводиться до наявності сукупності масових ірраціональних позитивних уявлень про свою етнічну спільність як про якесь «ядро», навколо якого групуються етнічні спільноти. Разом з тим характерна для етноцентризму фіксація рис свого етносу не обов'язково має на увазі формування негативного або навіть ворожого ставлення до представників інших етнічних спільнот. Характер етноцентризму визначається типом суспільних відносин, ідеологією, змістом національної політики, а також особистим досвідом індивіда.

Як і будь-яке інше соціально-психологічне явище, етноцентризм не може розглядатися як щось тільки позитивне або тільки негативне, ціннісне судження про нього абсолютно неприйнятне. Хоча етноцентризм часто виявляється перешкодою для міжгрупової взаємодії і є явищем, що обтяжує відносини між різними соціальними групами і їх представниками, в той же час етноцентризм

сприяє збереженню їх самобутності, закріпленню їх особливостей. За обмеження чи повного зникнення етноцентризму процес асиміляції йшов би набагато швидше. До того ж етноцентризм є потужним стимулом внутрішньогрупової консолідації.

Поняття етноцентризму було введено в науку американським соціологом У. Самнером, який, власне, і зробив його знаним і значно поширеним у наукових колах. У 1906 році У. Самнер дав визначення цьому поняттю. На його думку, етноцентризм – це таке «бачення речей, за якого своя група виявляється в центрі всього, а всі інші порівнюються з нею або оцінюються з посиланням на неї». У наступні роки термін «етноцентризм» став широко використовуватися в соціальній психології, соціології та етнографії. В останні десятиліття дослідники розглядають етноцентризм як властиву людям властивість сприймати і оцінювати життєві явища крізь призму традицій і цінностей власної етнічної групи, яка виступає в якості еталона або оптимуму. При цьому еталонним може вважатися все, що завгодно: релігія, мова, національна кухня, традиційний одяг тощо.

М. Бруер і Д. Кемпбелл у 1976 році виділили основні ознаки етноцентризму, а саме:

- сприйняття і оцінка елементів своєї культури – норм, ролей і цінностей – як «природних» і незаперечно «правильних», а елементів інших культур – як «неприродних» і «неправильних»;
- погляд на звичаї та традиції своєї групи як на універсальні;
- уявлення про те, що для людини природно співпрацювати з членами своєї групи, надавати їм допомогу, перевагу своїй групі, пишатися нею і не довіряти і навіть ворогувати з членами інших груп. Остання ознака як специфічний механізм міжгрупового сприйняття набуває з часом і самостійного найменування – *інгруповий фаворитизм*, тобто стратегія міжгрупового сприйняття й міжгрупової поведінки, що базується на тенденції за будь-яких умов всіляко сприяти власній групі (інгрупі) і її членам порівняно з іншими групами (аутгрупами).

Етноцентризм є дуже поширеним соціально-психологічним феноменом. М. Бруер і Д. Кемпбелл виявили етноцентризм у всіх тридцяти етнічних спільнотах у трьох країнах східної Африки, які вони досліджували. До своєї групи представники всіх цих народів ставилися з більшою симпатією, більш позитивно оцінювали її моральні чесноти і досягнення.

Проте треба зазначити, що ступінь вираженості етноцентризму в різних спільнотах буває різним. В своїй найслабшій формі

етноцентризм не несе в собі ворожого ставлення до інших груп і може поєднуватися з терпимим ставленням до міжгрупових відмінностей. Більше того, в цій формі він не обов'язково охоплює всі сфери життєдіяльності. Так, в дослідженні М. Бруера і Д. Кемпбелла під час оцінки групових досягнень фаворитизм був значно слабшим, ніж під час оцінки інших аспектів. Третина спільнот оцінювала досягнення, як мінімум, однією з чужих груп вище, ніж власні досягнення. Таку форму етноцентризму, за якого некритичне ставлення не поширюється на всі властивості і сфери життєдіяльності своєї групи і робляться спроби зрозуміти і об'єктивно оцінити чужу культуру, дослідники називають *доброзичливим*, або *гнуцким*, етноцентризмом.

На противагу цій формі вчені виділяють так званий *войовничий* етноцентризм. В цьому випадку люди не тільки виносять судження про чужі цінності, виходячи з власних, але й нав'язують їх іншим. Войовничий етноцентризм виражається в недовірі або навіть ненависті щодо інших груп та звинуваченні їх у власних невдачах.

Войовничий етноцентризм використовується в реакційних доктринах, які санкціонують захоплення і пригнічення інших народів. Крайній ступінь етноцентризму виражається в формі *делегітимізації*, тобто категоризації групи або груп у супернегативних соціальних категоріях, що виключаються з реальності прийнятих норм і цінностей. Делегітимізація максимізує міжгрупові відмінності і включає в себе усвідомлення беззаперечної переваги своєї групи. Полегшують делегітимізацію дійсно значні відмінності в зовнішності, нормах, мові, релігії та інших аспектах культури. Її метою є повна диференціація своєї та чужої груп аж до виключення останньої з роду людського. В цьому випадку членів чужої групи називають «зміями», «паразитами», «щурами» або представляють «відьмами», «вампірами», «демонами». Це переводить їх у категорію «нелюдей» і дозволяє чинити з ними так, як заборонено чинити з собі подібними – з людьми: перетворювати на рабів, знущатися, вбивати.

Прикладами етноцентристської делегітимізації вважається ставлення перших європейських поселень до корінних жителів Америки, а також ставлення до «неарійських» народів у нацистській Німеччині. Так, етноцентризм, впроваджений у расистську ідеологію надання переваги арійцям, виявився тим механізмом, за допомогою якого німці прийшли до переконання, що євреї, цигани та інші меншини – це «недолюди», які не мають права на життя.

На питання про те, які чинники обумовлюють існування етноцентризму в тій чи іншій його формі, автори дають різні відповіді. За одними дослідниками, кореневі причини лежать в особливостях культури. Так, існують дані, що представники колективістичних культур більш етноцентричні, ніж члени культур індивідуалістичних. Але іншими авторами було виявлено, що саме в колективістичних культурах, де превалюють цінності скромності і гармонії, міжгрупова упередженість менше – наприклад, полінезійці демонстрували менше надання переваг своїй групі порівняно з європейцями.

Інші вчені першочерговими чинниками певного ступеню етноцентризму вважають соціальні чинники – систему соціальних відносин суспільства, об'єктивний характер міжетнічних відносин. За наявності конфлікту між етнічними спільнотами та інших несприятливих соціальних умов етноцентризм може виявлятися в дуже яскравих формах і ставати дисфункціональним як для індивіда, так і для групи.

Величезну роль у формуванні етноцентризму певного ступеня має прийнята в суспільстві система виховання. Цікаві приклади щодо цього наводить Т. Г. Стефаненко. Так, жителів Китаю в давнину виховували в переконанні, що саме їх батьківщина – це «пуп Землі» і сумніватися в цьому не доводиться, тому що сонце сходить і заходить на однаковій відстані від Піднебесної. Етноцентризм у його великодержавному варіанті був характерний і для радянської ідеології, за якої навіть маленькі діти в СРСР знали, що «починається Земля, як відомо, від Кремля». Подібне виховання приносило свої плоди. В дослідженні, проведеному Т. Г. Стефаненко в останні роки існування СРСР, досліджувані – студенти з десяти країн – повинні були «заселити» нежилу планету жителями своєї і ще восьми країн, використовуючи для цього «порожню» карту з двома півкулями. У радянських студентів були виявлені несприятливі тенденції: вони розміщували свою країну або на цілій півкулі, або в центрі малюнка так, що вона межувала з усіма іншими державами і займала лівову частку території. Останній варіант є яскравим проявом феномену «пупа Землі» (зараз швидше сказали б – «імперського мислення») і був виявлений у молодих людей ще з двох країн – Ірану та Єгипту. У решті досліджуваних нічого подібного виявлено не було. Для них було характерно прагнення якимось чином об'єднати країни на новій планеті. А кожен п'ятий учасник дослідження навіть помістив в центрі малюнка чужу

країну – нейтральну (Австрію, Швейцарію) або ту, що досягла на той час найвищих досягнень в економіці (Японію).

В етнології в першій половині ХХ століття виникла школа **культурного релятивізму**. Вона виникла як негативна реакція на європейський етноцентризм, який вбачав у неєвропейських народах риси варварства і дикості. Основні ідеї культурного релятивізму були сформульовані Ф. Боасом, який першим висловив думку про самоцінність окремих культур. Її розвинули і підтримали А. Кребер, Р. Бенедикт, М. Герсковіц та інші, розробивши в підсумку ідею культурного релятивізму. Прихильники культурного релятивізму проголошують ідею неможливості порівняння культурних типів різних народів, вимірювання їх єдиним масштабом, а тим більше – погляд на них через призму власної культури, оскільки, на їх думку, кожна культура – це унікальна система цінностей, не порівнянних між собою. Тому кожна культура повинна розглядатися як замкнута система специфічних форм існування.

Основними положеннями ідеї культурного релятивізму стали наступні:

- всі культури мають рівні права на існування незалежно від рівня їхнього розвитку;
- цінності кожної культури відносні і виявляють себе тільки в рамках і межах цієї культури;
- європейська культура є лише одним зі шляхів культурного розвитку, інші культури унікальні й самобутні і йдуть власними шляхами розвитку;
- для кожної культури характерні різні етнокультурні стереотипи поведінки, які становлять основу системи цінностей культури.

Культурний релятивізм є переконання, що поняття і цінності культури не можуть бути повністю перекладені іншою мовою, їх важко зрозуміти представникам інших культур; що конкретний культурний артефакт (наприклад, ритуал) слід розуміти з точки зору більшої символічної системи, частиною якої він є.

Культурний релятивізм нелегко підтримувати, коли ми стикаємося з культурами, чия практика або переконання суперечать нашим власним. Наприклад, у Франції головні хустки, які носять багато ісламських жінок, – хіджаб – були заборонені. Для французів ця заборона важлива, оскільки вона допомагає підтримувати їх розуміння світського суспільства і гендерної рівності. Але накладання цих своїх цінностей на людей іншої культури може сприйматися як етноцентризм і, отже, стає спірним.

А ось приклад ще одного серйозного конфлікту, який стався на ґрунті різних підходів до оцінки тієї самої ситуації – з позиції етноцентризму і з позиції культурного релятивізму. У переддень чемпіонату світу з футболу 2002 року, який відбувався у Японії і Південній Кореї, Товариство захисту тварин погрожувало розпочати міжнародну кампанію-бойкот ігор у Кореї, якщо південнокорейська влада не введе заборону на «варварський звичай» вживання у їжу м'яса собак. Керівник ФІФА Й. Блаттер навіть вислав до корейського керівництва листа, сформульованого у зневажливому тоні. У листі він зажадав покласти край знущанню з «найкращого друга людини». На що отримав відповідь: «Пес традиційно є ВАШИМ другом, а не нашим. Крім того, ми не обурюємося, що французи їдять жаб і слимаків, китайці – гадюк, а японці – готують свою традиційну страву – суші – нарізаючи ще живу рибу. Чому ж нам має бути заборонено вживати нашу традиційну їжу – страви із собачатини?»

Таким чином, особливістю культурного релятивізму є те, що він розглядає поведінку людей інших культур без упередження, відштовхуючись від їх власної цінності, рівній цінностям інших культур, а не спираючись на культуру спостерігача, яка приймається ним за точку відліку як стандарт правильного. Культурний релятивізм прагне до розуміння інших культур замість того, щоб оцінювати їх як «дивні». Форми культурного релятивізму варіюють від більш м'яких до більш суворих, але його прихильники однакові в тому, що різні норми і цінності формуються в певних соціальних контекстах. І саме те, як ці норми склалися, що впливало на ці процеси, має бути проаналізовано для розуміння тих чи інших специфічних культурних проявів.

4.1.2. Етнічна толерантність

Поняття толерантності. Вивчення феномену толерантності в останні роки стає досить популярним як у вітчизняній, так і в зарубіжній психології (А. Асмолов, 2003; Н. Лебедева, 2002; Г. Солдатова, Л. Шайгерова, 2003; І. Шкуратова, 2003; Р. Вітенберг, 2001; Г. Бреслав, 2014 та ін.). Особлива увага приділяється проблемі етнічної і расової толерантності, їх стихійному розвитку та цілеспрямованому формуванню. Популярність і актуальність цієї проблеми обумовлені тим, що саме в формуванні толерантності багато дослідників бачать спосіб профілактики і запоруку запобігання

всіляких форм міжособистісних і міжгрупових, в тому числі між-етнічних, конфліктів. Разом з тим саме поняття толерантності не сприймається ще в науковому середовищі однозначно і досі широко дискутується. Основні точки зору зводяться до наступних.

Згідно з першою толерантність сприймається як терплячість, як смиренність із наявними розбіжностями, що супроводжується гальмуванням зовнішніх проявів негативних емоцій, почуттів, поведінкових реакцій і т. п., що виникають під час зустрічі з людиною, яка має несхожі зовнішні характеристики або погляди на світ, що належить до іншої культури, релігії, етносу або раси. Деякі дослідники розширюють це розуміння, підкреслюючи боротьбу суб'єкта не тільки з зовнішніми проявами власних негативних почуттів і емоцій, але включаючи в поняття «толерантність» придушення самих цих емоційних станів.

Інша точка зору говорить, що толерантність — це не стільки смиренність із чимось несхожим і боротьба зі спричиненими ним негативними емоціями або зовнішніми проявами, скільки визнання за іншою людиною права бути іншим, сприйняття такої ситуації як належної і природної. Це ставлення не викликає негативних емоційних станів, воно супроводжується спробами зрозуміти суть наявних розбіжностей і знайти компромісний варіант в поведінці або поглядах, якщо в цьому є необхідність.

Нарешті, ще один варіант інтерпретації поняття «толерантність» базується на відношенні до відмінностей як до позитивного моменту, як до цінності, якою треба дорожити. В цьому випадку співіснування різних поглядів і зразків поведінки сприймається як потенціал взаємозбагачення, як розширення спектру можливостей і, відповідно, більший ресурс не тільки для власної адаптації, а й для інновації.

Таким чином, типологія основних точок зору на поняття «толерантність», на нашу думку, може бути побудована з урахуванням двох основних критеріїв: ставлення до чогось несхожого, яке не збігається з власним, і способу вирішення цього протиріччя. Що стосується першого параметра — відношення до несхожого, то теоретично можливі три варіанти ставлення: негативне, нейтральне і позитивне. Що ж стосується шляхів вирішення цього протиріччя, то вони лежать у діапазоні від найбільш нетолерантного варіанту (що виражається в неприйнятті ніяких відмінностей і вираженні цього неприйняття в спробах «переробити» іншу людину на свій лад і на свій смак, в різних формах дискримінації, в небажанні вза-

емодії з такими людьми і т. п.) до максимально толерантної поведінки (що полягає в прийнятті іншої людини такою, якою вона є, в «святкуванні» несхожості як додаткового ресурсу власного особистісного зростання і розвитку).

Незалежно від розглянутих нюансів у трактуванні поняття «толерантність» більшість дослідників вкладає в нього позитивний емоційний зміст і акцентує увагу на необхідності формування такого суспільно корисного феномену. Однак хотілося б звернути увагу на те, що навіть у цьому немає повної однастайності, і багато вчених продовжують міркувати над питанням: «А чи завжди і чи будь-яка толерантність хороша?» Де та межа, яка відокремлює толерантність від безпринципності та готовності прийняти або принаймні не засуджувати аморальні чи нелюдські погляди? Чи можна бути толерантним до фашизму, расизму, насильству, геноциду і т. п.?

Вікова динаміка толерантності. Проблема вікових змін толерантності може бути розглянута в двох аспектах: як проблема стихійного розвитку толерантності і як проблема її цілеспрямованого формування. Ми вважаємо введення цього розмежування досить корисним, хоча і розуміємо його умовність. Дійсно, чи можна насправді говорити про «стихийне формування» чого-небудь? Адже насправді індивід не живе на безлюдному острові, він живе в суспільстві, серед людей, які більш-менш свідомо формують у ньому певні якості і риси. Інша справа, що в одному середовищі мета сформувані щось є усвідомленою, а в іншому – ні, і, звичайно ж, істотно розрізняються самі форми і способи цього формування. У цьому підрозділі ми зупинимось лише на проблемі так званого «стихийного» формування толерантності.

Прийнято вважати, що за найбільш ранньої інтерпретації толерантності остання розумілася як конструкт, що диференціює індивідів. При цьому у різних авторів цей конструкт міг ототожнюватися з певними конкретними формами його прояву. Так, одним із найбільш істотних проявів толерантності вважався *догматизм*. Скориставшись відповідним методичним інструментом – «шкалою відкритості/догматизму» – можна було з'ясувати, до якого з полюсів тяжіє той чи інший досліджуваний і, тим самим, віднести його до толерантних або інтолерантних людей.

У 1980-х роках традиційні погляди на толерантність/інтолерантність як індивідуально-диференціюючий конструкт, показники якого варіюють від низьких до високих балів у рамках одного ви-

міру, зазнали істотних змін. Толерантність почала розглядатися як психологічний феномен, що змінюється в рамках соціально-когнітивного континууму розвитку. Відповідні емпіричні дослідження були проведені Р. Енрайтом та Д. Лапслі в 1981 році. У якості досліджуваних у них виступили учні 3-го, 7-го і 12-го класів звичайних шкіл США. Процедура експерименту полягала в наступному: школярам пропонувалися для вирішення будь-які моральні дилеми (наприклад, у певній ситуації допомогти товаришеві або послухати вчителя). Коли випробуваний якимось чином вирішував цю задачу і пояснював своє рішення, йому пропонувалося прослухати записане на магнітофоні альтернативне рішення тієї ж задачі, зроблене нібито іншим учнем тієї ж статі і віку, а потім задавалися питання про ставлення випробуваного до цього другого учня. В результаті аналізу відповідей досліджуваних на ці питання авторами була запропонована наступна схема розвитку толерантності:

- 0 рівень – нерозуміння того, що можна критикувати думку іншого;
- 1 рівень – інтолерантне ставлення до іншого;
- 2 рівень – толерантне ставлення до іншого;
- 3 рівень – відмова від оцінки іншого без додаткової інформації.

Згідно з авторами виділена послідовність аналогічна соціально-когнітивному розвитку в області прийняття ролі (Р. Селман, 1976) і морального розвитку (Л. Кольберг, 1976), тобто на першому рівні людина приймає тільки одну перспективу (свою), відкидаючи інші; на другому рівні людина розглядає свою і чужу перспективи як взаємовиключні, але однаково валідні. На третьому рівні людина демонструє системну перспективу, пов'язуючи людей і їхні погляди в одну психологічну систему, вірячи, що погляди – це лише один із критеріїв для оцінки людей.

На думку авторів, толерантність у своєму розвитку, таким чином, зазнає певної послідовності, що співвідноситься з соціально-когнітивним розвитком людини і в інших сферах її життєдіяльності. З їх точки зору, інтолерантність завжди передує толерантності, тому якщо дорослий демонструє інтолерантність, то це треба трактувати як затримку або відставання в його соціально-когнітивному розвитку.

Наведений приклад дослідження розвитку толерантності, що став класичним, розглядав тільки один вид толерантності – толерантність до інших поглядів. Однак паралельно в психології вивчалися і інші види толерантності: політична, расова, етнічна, релігійна

і т. п. Як правило, ці роботи проводилися різними вченими, а їхні результати не співвідносилися. К. Сігельман та Дж. Тоеббен спробували подолати цей розрив із тим, щоб зрозуміти, як співвідноситься між собою розвиток толерантності до інших поглядів і розвиток політичної толерантності, яка у цих авторів розумілася як готовність поширити базові права (зокрема, право на свободу слова) на індивідів, чиї погляди оцінюються негативно. Для оцінки політичної толерантності тестувалася готовність дозволити тому, хто пропонує будь-яку ідею, виступити з нею публічно. Оцінка варіювала від 1 – «відмова у виступі» до 5 – «максимальне сприяння виступу».

Новим порівняно з описаним вище дослідженням стало також розширення індикаторів толерантності. Якщо в роботі Р. Енрайта та Д. Лапслі в якості показників толерантності розглядалася тільки оцінка людини, що дотримується протилежної думки, то в цій роботі автори поглибили цей індикатор (пропонуючи не тільки оцінити, погана чи хороша ця людина, але і оцінити ступінь її кмітливості), а також додали до цього індикатора і низку інших: оцінку самої ідеї (від 1 – «жахлива» до 5 – «хороша») і оцінку бажання вступати у взаємодію з тим, хто її пропонує – мати його в якості сусіда і в якості гостя у себе вдома (від 1 – «мінімум бажання» до 5 – «максимум»).

В цьому експерименті взяло участь 108 школярів: 2-го (середній вік 7,8 років); 5-го (середній вік 10,7 років) і 8-го (середній вік 13,9 років) класів. Їм пропонувалося для оцінки п'ять ідей (чотири неприємні для них і одна – приємна): заборонити розмовляти не тільки на уроках, а й на перервах; прибрати місто; здавати іспити публічно; відібрати всіх домашніх тварин; ввести додаткову перерву в заняттях. Після прослуховування кожної пропозиції дитина повинна була оцінити за відповідною 5-бальною шкалою саму ідею; того, хто пропонує її; бажання взаємодіяти з пропонуєчим і готовність дозволити йому її пропагувати.

Результати проведеного опитування показали, що в рамках першого вікового періоду (від 7,8 до 10,7 років) спостерігався виразний перехід до більш нейтральної або навіть позитивної оцінки тих, хто пропонує ідеї, які оцінюються дітьми негативно. Тобто можна було б припускати, що толерантність у цьому віковому періоді зростає. Однак дослідники відзначають, що в цьому ж періоді з віком спостерігається менш позитивна оцінка тих, хто пропонує хороші ідеї. Іншими словами, очевидно, точніше було б говорити про те, що з віком відбувається все більша диференціація ідеї і но-

сія, тому оцінка ідеї (будь вона негативною або позитивною) все менш жорстко обумовлює оцінку її носія.

В рамках другого вікового періоду дослідники відзначали суттєвий розвиток політичної толерантності, як вона тут розуміється, тобто лояльність випробовуваних до вираження будь-яких ідей у мові та до їх публічної пропаганди.

Одним із найбільш цікавих результатів проведеної роботи вважається висновок про вікову незмінність такого індикатора толерантності, як бажання взаємодіяти з тими, хто пропонує негативні ідеї. Показники цього критерію в усіх досліджуваних вікових групах залишаються незмінно низькими. Таким чином, дані опитувань показують, що певні аспекти толерантності змінюються з віком по-різному: ставлення до тих, хто пропонує негативно оцінювані ідеї, поліпшується; політична толерантність (тобто лояльність до вираження їх у мові) зростає, а ось бажання взаємодіяти з тими, хто пропонує їх, залишається у всіх вікових групах стабільно низьким.

Описані вище дослідження підтверджують ідею про те, що в молодшому шкільному віці відбувається розвиток такого аспекту толерантності, як толерантність до носія несхожих поглядів, ідей, зразків поведінки і т. п., причому процес переходу з одного стану в інший має цілком певний вектор: від меншої до більшої толерантності, що суперечить поглядам багатьох вчених попереднього періоду (наприклад, поглядам Г. Олпорта на дитину як на найтолерантнішу істоту). Дослідження також підтверджують ідею про зв'язок між посиленням толерантності і розвитком когнітивної сфери дитини. Однією з робіт, що поглиблює розуміння цього зв'язку в рамках вивчення такого виду толерантності, як расова толерантність, стало лонгітюдне дослідження расових забобонів А. Дойль та Ф. Абоуд.

Це дослідження фокусувалося на змінах расових забобонів і їх компонентів із дитячого садка по 3-й клас і взаєминах між цими змінами і змінами в соціальних когніціях (освоєння принципу збереження, примирення соціальних перспектив, сприйняття схожості між расами і несхожості індивідів у межах раси і т. п.). В результаті проведеного дослідження було показано, що расові забобони знижуються від садочка до 3-го класу. Але найбільш важливим в цій роботі стало те, що тут вдалося показати, за рахунок чого відбувається зниження забобонів. Як виявилось, позитивна оцінка білих і негативна оцінка чорних із віком не змінюються, однак нарастають так звані «зустрічні упередження» (тобто позитивна

оцінка аутгруп – у цьому випадку представників негроїдної раси – і негативна оцінка білих). Саме за рахунок формування зустрічних упереджень і йде зниження забобонів. Іншими словами, згідно з дослідниками, хоча етноцентричні упередження не знижуються у дітей у цьому віковому періоді, вони засвоюють додаткові атитюди, що йдуть врозріз із забобонами (тобто вони починають розуміти, що представники негроїдної раси мають і хороші риси, а представники європеїдної – і деякі погані). А це, на думку авторів, підтверджує і поглиблює ідею про те, що зниження забобонів у цьому віці пов'язане з соціально-когнітивним розвитком (зі змінами в сприйнятті міжрасової схожості і перцептивною диференціацією в межах раси), а не є стабільною індивідуальною характеристикою.

В останні роки вчені все частіше відзначають, що під час розгляду питання про розвиток толерантності необхідно більше уваги приділяти змістовній стороні оцінюваної ідеї, оскільки людина може бути до чогось толерантною, а до чогось ні. Досить яскраво остання думка звучить в роботах К. Вайнриб, Л. Шоу, К. Майану. Для аналізу змістовної сторони ідеї дослідники вводять кілька критеріїв:

1. Тип несхожих поглядів. Автори скористалися класифікацією поглядів, запропонованою свого часу С. Ашем, і поділом їх на «моральні» (наприклад, «це (не) нормально принижувати учнів») та «інформаційні» (наприклад, «навчити учнів можна шляхом їх приниження, коли вони роблять помилки»).

2. Контекст несхожих поглядів: поділяються чи не поділяються суспільством ті несхожі погляди, які існують у людини? Іншими словами, є чи нема «культурного контексту»?

3. Параметри толерантності: автори зупинилися на вимірі чотирьох параметрів: толерантності до поглядів; до їх вираження у мові; до їх вираження в дії і до людини, яка їх дотримується.

В якості досліджуваних виступили 160 осіб, що утворили чотири рівновеликі вікові групи, середній вік яких відповідав 7,3 років, 10,4 років, 13,6 років і 20,1 років. Матеріалом стали короткі історії, що описують людину, залучену до шкідливих або несправедливих дій у силу своїх моральних або інформаційних переконань, із якими досліджуваний не згоден.

Згідно з отриманими результатами головним джерелом варіативності толерантності досліджуваних є її параметр. Так, у всіх вікових групах найбільш толерантно випробовувані ставилися до поглядів, менш толерантно – до їх вираження у мові, ще менш – до людей, які

їх дотримуються, і найменш толерантно – до їх прояву в поведінці. У молодшій віковій підгрупі 20 % дітей продемонстрували наскрізну інтолерантність, тобто за всіма параметрами, чого не спостерігається пізніше, коли толерантність за різними параметрами диференціюється. Однак, на думку авторів, це не є проявом інтолерантності у молодших, а швидше функцією їх понять про більш тісний зв'язок уявлень і поведінки. Тому швидше за все саме вікові зміни в уявленнях про зв'язки між поглядами і поведінкою (а не зміни в глобальній соціально-когнітивній структурі) лежать в основі збільшення з віком толерантності до поглядів і їх відображення у мові.

У відповідності з отриманими результатами вік впливає на толерантність до поглядів і їх вираження у мові: з віком толерантність за обома параметрами зростає. Толерантність до дій залежить від того, наскільки вони культурно схвалювані (якщо дії схвалюються суспільством, то толерантність вища). Толерантність до людей, які мають несхожі погляди, залежить від типу таких поглядів – інформаційні ці погляди або моральні. Згідно з отриманими даними більш толерантно ставляться до людей, які дотримуються несхожих інформаційних поглядів, тобто вони не погані, а такі, що, на погляд досліджуваних, помиляються.

Таким чином, дослідники показали, що немає єдиного глобального конструкту толерантності. Толерантність і інтолерантність завжди співіснують і є продуктом роздумів і зважувань. При цьому для кожного параметра толерантності існують свої закономірності і регулятори.

Формування толерантності

У 1977 році Дж. Елліот, вчитель молодших класів у містечку Райсвілл, поставила перед собою завдання формування толерантного відношення до інших як засіб профілактики в майбутньому забобонів і дискримінаційної поведінки випускників школи. В якості досліджуваних виступили її учні, діти, які навчалися в школі і належали до дуже гомогенної групи – всі вони жили в сільській місцевості, були білими, англосаксами і протестантами. Дж. Елліот вирішила, що для їх нормального психологічного розвитку важливо дати відчуття дітям, що таке інтолерантне відношення і дискримінація. Експеримент складався з трьох етапів.

На першому етапі Дж. Елліот розділила учнів третього класу за кольором очей. При цьому вона сказала дітям, що блакитноокі люди кращі від карооких – вони розумніші, приємніші, чесніші

і т. п. Кароокі учні повинні були надіти на шию спеціальні комірці з тканини, щоб відразу можна було визначити, що вони належать до неповноцінної групи. Блакитноокі отримали особливі привілеї: вони могли довше грати на перерві, в кафетерії їм давали другу порцію їжі, їх частіше хвалили в класі і ставили відмінні оцінки.

Минуло кілька годин після початку експерименту, в класі сформувалася мініатюрна модель суспільства з забобонами. Якщо раніше діти були згуртованою, дружною групою, то як тільки виник поділ, з'явилися проблеми. Блакитноокі діти відчували себе чудово, вони сміялися над кароокими, відмовлялися з ними грати, розповідали щось погане про них вчителю, придумували для них нові обмеження і покарання, побилися з ними в шкільному дворі. «Неповноцінні» кароокі діти засумували і впали в депресію. У той день, коли проводився експеримент, вони показали на контрольній роботі погані результати.

Другий етап: на наступний день Дж. Елліот поміняла стереотипи, що відносяться до кольору очей. Вона сказала учням, що зробила жахливу помилку. Насправді кароокі діти набагато кращі від блакитнооких. Вона веліла карооким дітям надіти свої комірці на тих, у кого блакитні очі. Кароокі з радістю виконали вказівку вчительки. Ситуація змінилася на протилежну – кароокі взяли реванш.

Третій етап: на третій день Дж. Елліот пояснила учням, що познайомила їх з поняттями «забобони» і «дискримінація», щоб вони змогли зрозуміти, що значить бути кольоровим у суспільстві з переважно білим населенням. Діти обговорили свої почуття і переживання за два дні.

Через кілька років Дж. Елліот зустрілася зі своїми колишніми учнями, які стали вже дорослими людьми. Вони зберегли спогади про цей експеримент, говорили, що отриманий ними в цьому експерименті досвід сильно вплинув на все їхнє подальше життя. Завдяки переживанням, пережитим у дитинстві, учні Дж. Елліот стали ставитися до оточуючих більш толерантно і краще за інших усвідомлювали, де, коли і як проявляється дискримінація.

4.1.3. Дослідження толерантності в Україні

Прикладом дослідження толерантності в Україні може виступити австралійсько-український проект із кроскультурного аналізу розвитку толерантності в Україні і Австралії. Ми ставили перед собою наступні *завдання*:

1. Проаналізувати й описати різні грані феномену толерантності в тому його вигляді, як він склався у школярів і студентів.
2. Проаналізувати вікову динаміку в становленні толерантності.
3. Вивчити особливості розвитку толерантності залежно від національної приналежності досліджуваних.
4. Вивчити співвідношення толерантності з іншими феноменами (ідентичністю, агресивністю, правосвідомістю, локусом контролю і т. п.).
5. Співвіднести результати, отримані в Україні, з австралійськими даними і виявити універсальні та культурно-специфічні риси толерантності. В цьому розділі ми зупинимось на деяких українських результатах цього дослідження.

Досліджувані. В Україні в дослідженні взяли участь 197 осіб. Були задіяні три вікові групи: школярі 12 років (76 учнів); школярі 16 років (71 учень) і студенти 20 років (50 досліджуваних). Якщо аналізувати вибірку з точки зору національної приналежності досліджуваних, то необхідно відзначити, що її формували 112 представників титульної національності (відповідно, 40 осіб у підгрупі дванадцятирічних; 36 осіб у підгрупі шістнадцятирічних і 36 – студентського віку). До росіян за національністю себе віднесли в цілому 57 осіб (відповідно, 17, 27 і 13 в різних вікових підгрупах). 11 осіб належали до інших етнічних меншин України.

Методи дослідження. У дослідженні був задіяний наступний методичний комплекс:

- 1) модифікована методика з вивчення толерантності Р. Віттенберга;
- 2) опитувальник для вивчення уявлень випробуваних про права людини;
- 3) модифікована методика для вивчення ступеня самоідентифікації з етнічною і громадянською спільнотами Дж. Беррі;
- 4) методика Басса – Даркі і тест руки для вивчення агресивності;
- 5) методика для вивчення рівня суб'єктивного контролю (УСК);
- 6) особистісний семантичний диференціал для вивчення самооцінки;
- 7) методика з виявлення виразності мотивації до схвалення.

Загальний опис параметрів толерантності. Відповідно до першого завдання, що передбачало комплексне вивчення феномену толерантності в повній вибірці, нами було виявлено наступне:

– загальний рівень расової та етнічної толерантності в цілому за вибіркою досить високий, вище середнього (13, 41 балів з 21 можливих);

- уявлення про власну толерантність завжди перевищує уявлення про толерантність інших людей (6,53 проти 5,44);
- досліджувані максимальну толерантність проявляли щодо африканських дітей-учнів (5,49), меншу – в ситуації прийому циган на роботу (4,23) і найменшу – в ситуації поселення до готелю чеченців (3,68). Однак з огляду на спаяність цих двох змінних (етно-расової групи тих, щодо яких проявляється інтолерантна поведінка, і ситуації, в якій відбувається ця подія) важко робити висновки про те, в результаті якого ж з цих двох чинників або їх комплексного впливу спостерігаються такі значні відмінності в рівні толерантності;
- досліджувані проявляють найбільшу толерантність у ставленні до расових і етнічних груп, якщо мова йде про прояви інтолерантності на поведінковому рівні (5,05), дещо меншу – на рівні вербальних проявів (4,47) і найменшу – на рівні думок (3,20). Іншими словами, вони частіше допускають можливість і вважають більш правомірним мати дискримінуючі уявлення, менш правомірним – висловлювати їх в мові, і найбільш ганебним – поводити себе відповідно до цих уявлень.

Аналіз вікової динаміки толерантності. Групи дванадцятирічних і шістнадцятирічних школярів статистично значуще відрізняються за наступними параметрами.

По-перше, відмінності стосуються ставлення до наявності інтолерантних думок і уявлень: молодші діти ставляться до наявності подібних поглядів менш лояльно, ніж старші. Іншими словами, молодші діти вважають наявність у інших людей негативної думки про членів інших етнічних і расових груп (фактично, негативного стереотипу) неприпустимим, в той час як старші постійно підкреслюють, що «кожна людина має право на будь-яку думку», і тому ставляться до наявності подібних поглядів набагато лояльніше.

Наступна статистично значуща відмінність між цими двома віковими групами стосується ставлення до поведінки, яка проявляється щодо представників інших етнічних груп: старшокласники виявляють у цьому випадку набагато менше толерантності, ніж учні середніх класів. Особливо характерним є цей висновок щодо власної поведінки. Так, можливість власної дискримінуючої поведінки стосовно циган і чеченців у старших школярів фіксується значно частіше. Відповідні показники толерантної поведінки у них нижчі, як у випадку з циганами (0,71 порівняно з 0,85 у молодших), так і у випадку з чеченцями (0,53 порівняно з 0,70 у молодших).

Можливо, подібний факт пояснюється більш вираженим прагненням до незалежності у старших підлітків, часто доходить до нехтування соціальними нормами і правилами поведінки з вираженою бравадою цим.

Які ж зміни спостерігаються за розвитку толерантності в наступному віковому періоді – від 16 до 20 років?

Перше, що хотілося б відзначити, це істотне зростання багатьох параметрів толерантності, що в кінцевому підсумку обумовлює статистично значуще підвищення сумарного показника толерантності (з 12,32 у старшокласників до 15,56 у студентів). Спостерігається значне підвищення толерантності до всіх досліджуваних расових і етнічних груп у цьому контексті (до африканців як учнів – з 5,32 до 5,88; до циган як працівників – з 3,90 до 5,00; до чеченців як постояльців у готелі – з 3,10 до 4,68). Статистично значуще підвищується расова та етнічна толерантність навіть на рівні думок про ці спільноти (з 2,83 до 3,46). Різко зростає вимогливість до власних проявів толерантності (з 6,03 до 7,38), зокрема, за рахунок більш високого контролю своєї поведінки в ситуації з чеченцями в готелі (0,53–0,78).

Зазначене підвищення толерантності може пояснюватися як подоланням підліткової асоціальності і більш вираженим прагненням і вмінням давати соціально бажані відповіді, так і істинним розвитком толерантності.

Особливості толерантності у представників титульної національності і в групі меншин. Відповідно до третього завдання необхідно було провести порівняльний аналіз різних параметрів толерантності залежно від національної приналежності випробовуваних. З огляду на нечисленність представників інших етнічних груп у вибірці ми обмежили свій аналіз порівнянням підгруп українців і росіян. Як показують отримані дані, прояви толерантності в українців і росіян статистично значуще відрізнялися лише за двома параметрами.

По-перше, за параметром допустимості інтолерантних думок у вчителя про африканських дітей-школярів. Українці, в цілому, набагато лояльніше ставляться до такої ситуації і частіше, ніж росіяни, вважають наявність таких уявлень у вчителя правомірною. Тому показник їх расової толерантності суттєво нижчий (0,56 порівняно з 0,74 у росіян).

По-друге, значуща відмінність спостерігається також у ставленні до поведінки вчителя в цій ситуації: представники україн-

ської підгрупи рідше оцінюють заниження оцінок африканським школярам як абсолютно неприпустиме (0,88 порівняно з 0,98). Важливо підкреслити, що обидві наведені відмінності стосуються лише правомірності мати певні уявлення або поводити себе певним чином іншою людиною (зокрема, вчителем), відмінностей же у ставленні до аналогічних власних думок і власної поведінки в цій ситуації не спостерігається.

У зв'язку з цим важливо відзначити також, що кореляційний аналіз показав наявність значущого кореляційного зв'язку ($p \leq 0,01$) між статусом групи в суспільстві і рівнем толерантності на поведінковому рівні: в підгрупі етнічної меншини (росіян) ставлення до дискримінаційної поведінки (особливо до дискримінаційної поведінки інших людей) істотно більше засуджується, ніж у домінуючій (українській) підгрупі.

Співвідношення толерантності та інших психологічних феноменів

Толерантність і ідентичність. Проведений кореляційний аналіз свідчить про те, що між рівнем загальної толерантності та ступенем ідентифікації з етнічною і громадянською групою існують позитивні кореляційні зв'язки: чим вище ступінь ідентифікації з етнічною (0,272) і громадянською (0,311) спільнотами, тим вище рівень расової та етнічної толерантності ($p < 0,01$).

Однак, провівши кореляційний аналіз окремо для української і російської підгруп, ми виявили, що цей кореляційний зв'язок є характерним тільки для представників титульної національності. У них коефіцієнт кореляції толерантності та етнічної ідентифікації становить 0,34 ($p < 0,01$), а коефіцієнт кореляції толерантності та громадянської ідентифікації дорівнює 0,36 ($p < 0,01$). У російській підгрупі ні та, ні інша залежність не досягають статусу статистично значущих.

Більше того, цікавим є наступний момент: в українській підгрупі ідентифікація з етнічною групою супроводжується толерантним ставленням до інших расових і етнічних груп на рівні думок, висловлювань і дій, хоча ця тенденція на жодному рівні не досягає статусу статистично значущої. У російських же респондентів ідентифікація з власною етнічною групою пов'язана значущим позитивним кореляційним зв'язком із толерантністю щодо думок і значущим негативним – із толерантністю до дій. Тобто чим сильніше виражена етнічна ідентифікація в російській підгрупі, тим рідше вони засуджують прояви дискримінації на поведінковому рівні. Анало-

гічна тенденція спостерігається у них і відносно висловлювань, але в цьому випадку вона не досягає статусу статистично значущої.

Що стосується зв'язку толерантності з громадянською ідентичністю, то в обох підгрупах спостерігається значущий позитивний кореляційний зв'язок між рівнем громадянської ідентифікації і рівнем власних проявів толерантності. Іншими словами, чим сильніше українські та російські школярі і студенти ототожнюють себе з громадянами України, тим вищий рівень власної толерантності вони декларують.

Толерантність і агресивність. У дослідженні були виявлені значущі негативні кореляційні зв'язки між індексом ворожості за методом Басса – Даркі та низкою параметрів толерантності: показником загальної толерантності ($-0,33$ за $p < 0,01$), показником ступеня засудження проявів інтолерантності у інших ($-0,36$ за $p < 0,01$), показником ступеня засудження проявів інтолерантності на рівні думок ($-0,30$ за $p < 0,01$) тощо. Також були виявлені негативні кореляційні зв'язки між показником агресивності за тестом руки і загальною толерантністю ($-0,26$ за $p < 0,05$); толерантністю на рівні висловлювань ($-0,42$ за $p < 0,01$) і ступенем осуду інтолерантності у інших людей ($-0,27$ за $p < 0,05$).

Толерантність і локус контролю. У дослідженні не було виявлено статистично значущих зв'язків між параметрами толерантності і локусом контролю на рівні всієї вибірки. Перевірка цього положення на школярах підтвердила висновок про відсутність зв'язку між загальним показником інтернальності і параметрами толерантності. Однак були виявлені численні значущі негативні кореляційні зв'язки між толерантністю і показником інтернальності в міжособистісних відносинах: загальним показником толерантності ($-0,21$ за $p < 0,05$); ступенем осуду нетолерантності в іншій людині ($-0,24$ за $p < 0,05$); ступенем осуду інтолерантних висловлювань ($0,21$ за $p < 0,05$). Таким чином, рівень толерантності, всупереч очікуванням, позитивно корелює не з інтернальністю, а з екстернальним полюсом локусу контролю в сфері міжособистісних відносин.

Через брак можливості докладно обговорити навіть нечисленні описані результати, зупинимося тільки на одному висновку, який видається нам важливим у теоретичному плані. Йдеться про відмінності, виявлені у ставленні до інтолерантних думок у 12- і 16-річних школярів. Ми припускаємо, що в цьому моменті проявився різний ступінь диференціювання молодшими і старшими дітьми

різних видів толерантності. Дійсно, в запропонованій для аналізу ситуації можна виділити два види толерантності: міжособистісну – толерантне ставлення до думки іншої людини і групову – толерантне ставлення до представників іншої расової групи. Коли мова йде про власні погляди на представників меншин, між дітьми досліджуваних вікових підгруп істотних відмінностей немає: і ті, й інші усвідомлюють і декларують неприпустимість дискримінуючих поглядів. У разі ж накладення двох видів толерантності – групової (расової та етнічної) і міжособистісної – старші діти краще їх диференціюють і частіше віддають перевагу міжособистісній толерантності, тобто вважають за краще не обмежувати право іншої людини на власну, навіть інтолерантну, думку, в той час як молодші діти акцентують увагу винятково на груповій толерантності.

Разом з тим цікаво, що навіть шістнадцятирічні учні, підкреслюючи право інших на будь-яку думку щодо представників меншин, рідко залишають таке право для себе, тобто практично ніколи не говорять: «Я також маю право на будь-яку думку і тому можу мати будь-які погляди. Але оскільки про представників будь-якої національності не можна судити взагалі, всі люди в рамках будь-якої групи досить різні, ймовірність того, що у мене були б подібні погляди – незначна». У цьому формулюванні був би досягнутий, з нашої точки зору, ще більш високий ступінь зрілості толерантності: відсутність групової інтолерантності поєднувалася б тут із толерантним ставленням до власних поглядів і позицій (особистої толерантності). Такий варіант відповідей зустрічався в дослідженні вкрай рідко і тільки в найстаршому віці. Якщо допустити, що він є проявом найбільш зрілої форми толерантності, тоді її розвиток схематично можна було б представити таким чином:

- 1) інтолерантність групова, міжособистісна, особиста;
- 2) толерантність групова + інтолерантність міжособистісна й особиста;
- 3) толерантність групова та міжособистісна + інтолерантність особиста;
- 4) толерантність групова, міжособистісна і особиста.

Контрольні питання

1. Порівняйте поняття «етноцентризм» та «культурний релятивізм».
2. Які є основні точки зору щодо поняття «етнічна толерантність»?

3. Розкажіть про класичні дослідження з розвитку толерантності.
4. В чому полягав експеримент Джейн Елліот?
5. Розкажіть про емпіричні дослідження розвитку етнічної і расової толерантності в Україні. Які основні висновки вони дозволяють зробити?

Література

1. Павленко В. М. Психологія толерантності особистості (на матеріалі дослідження студентів) : монографія / В. М. Павленко, М. М. Мельничук. – Полтава : ФОП Мирон І. А., 2014. – 244 с.
2. Павленко В. Н. Развитие толерантности: теоретический и эмпирический аспекты / В. Н. Павленко // Этнопсихологические и социокультурные процессы в современном обществе. – Балашов : Николаев, 2003. – С. 260–265.
3. Стефаненко Т. Г. Этнопсихология : учебник для вузов / Т. Г. Стефаненко. – М. : Аспект Пресс, 2003. – 368 с.

4.2. Міжетнічне сприйняття

4.2.1. Етнічні стереотипи

Поняття етнічного стереотипу і класичні підходи до їх вивчення. Своїм походженням і популярністю в психологічній літературі термін «стереотип» зобов'язаний американському журналісту У. Ліппману, який вперше вжив його в 1922 році в книзі «Суспільна думка». Беручи інтерв'ю у різних діячів і представників широкої громадськості з приводу тих чи інших подій, У. Ліппман звернув увагу на те, наскільки схожими можуть бути погляди на одну й ту ж подію і її оцінки у різних людей. Він висловив гіпотезу про те, що це пов'язано з наявністю упередженості, що втілюється в деяких стійких утвореннях – «картинках у головах», які активно впливають на сприйняття людей і подій. Перенесена на ґрунт перцепції групи, ця думка доповнилася уявленням про те, що, згідно з подібними «картинками», члени будь-якої групи дуже схожі, практично ідентичні один одному. Для фіксації цієї ідеї У. Ліппман запозичив із поліграфії термін «стереотип», який позначає там металеву пластину з рельєфними друкованими еле-

ментами, що застосовується для відтворення одного і того ж тексту під час друкування великих тиражів. Він же вперше застосував вираз «соціальний стереотип», під яким стали розуміти схематичні, досить стійкі і поширені в певній групі уявлення про будь-які соціальні спільноти. Функцією їх стали вважати економію зусиль під час сприйняття різних соціальних об'єктів і явищ, а також захист певних культурних цінностей, позицій і норм.

Психологи, відштовхуючись від ідей і уявлень, висловлених свого часу У. Ліппманом, взяли на озброєння цей термін і почали активно досліджувати цей феномен. Виникло і оформилося три основні концептуальні підходи до дослідження стереотипів:

Перший – *психодинамічний* – підхід трактував стереотипи як психологічні утворення, що впливають із внутрішніх потреб особи. Так, за допомогою деяких механізмів психологічного захисту (зокрема, проєкції) власні негативні атрибути або негативні риси своєї групи починали сприйматися як характеристики членів аутгрупи. Створюваний подібним шляхом негативний гетеростереотипний образ сприяв поліпшенню оцінки інгрупи і себе в тому числі, тобто самооцінки, тим самим сприяючи задоволенню однієї з базових особистісних потреб. Іншими словами, психодинамічний підхід сфокусував свою увагу на інтраіндивідуальних процесах, на ролі особистісних утворень у походженні і функціонуванні стереотипів.

З точки зору другого – *соціокультурного* – підходу стереотипи є продуктом попереднього соціально-культурного розвитку і сучасної соціальної ситуації. У роботах прихильників цього підходу, найбільш поширеного у вітчизняній психології, підкреслюється роль і вплив соціальних інститутів – сім'ї, школи, засобів масової інформації, культурних традицій і т. п. – на формування та збереження стереотипів. Широко обговорюється питання про те, як у процесі соціалізації люди формують уявлення про свою групу і чужі групи, оцінки їх і ставлення до них, за допомогою яких соціальних механізмів ця система оцінок і понять потім підтримується або, навпаки, трансформується.

Останній, третій – *когнітивний* – підхід є історично найбільш пізно сформованим. Він виник і активно розвивається протягом останніх десятиліть. Його засновниками і активними прихильниками є Г. Теджфел, Д. Гамільтон, В. Стефан, С. Стросснер і багато інших зарубіжних дослідників. З погляду прихильників цього підходу, стереотип – це когнітивне утворення, що відноситься до системи обробки та переробки інформації про групу та її членів,

яке є необхідною умовою соціальної перцепції. Стереотипізація розглядається в якості необхідної опосередковуючої ланки між наявною інформацією, з одного боку, і соціальною перцепцією та міжгруповою поведінкою, з іншого. У цьому підході підкреслюється роль категоризації як для формування групових уявлень, так і для подальшої перцепції подібності всередині і різниці між соціальними категоріями. Головна відмінність між двома попередніми підходами і когнітивним підходом полягає, на думку самих прихильників останнього підходу, в зсуві аналізу зі змісту стереотипів до дослідження їх як процесу, тобто від вивчення стереотипів – їх змісту та кореляцій його з різними змінними – до вивчення стереотипізування, процесу, що обумовлює міжгрупову перцепцію.

У науковій літературі, залежно від приналежності авторів до одного з трьох зазначених підходів, обговорюються і аналізуються кілька відмінних питань, або ж одна і та ж проблема розглядається під різним кутом зору. Як уже зазначалося, для більш ранніх підходів характерні дискусії навколо проблем, так чи інакше пов'язаних зі змістовним наповненням соціальних стереотипів. Так, із моменту введення цього терміна найпоширенішим і найбільш дослідженим різновидом соціальних стереотипів вважалися *«етнічні стереотипи»*. Однак зміст, який вкладався в це поняття різними дослідниками, міг мати відчутні відмінності.

Відомо, що одна з істотних відмінностей стосувалася об'єкта стереотипізації. Деякі автори обмежували зміст етнічних стереотипів тими уявленнями та образами, які сформувалися в певному суспільстві щодо інших етнічних груп (наприклад, для громадян України етнічні стереотипи німців, поляків, французів та інших націй і народностей). Разом з тим більшість дослідників під час визначення поняття «етнічні стереотипи» вкладали в них не тільки вищевказаний зміст, а й додавали до нього образи і уявлення щодо власної етнічної групи. В цьому випадку вводився поділ етнічних стереотипів на *«гетеростереотипи»* (образи інших етнічних спільнот) і *«автостереотипи»* (уявлення про власну етнічну групу). Однак і в тому, і в іншому випадку під етностереотипом мався на увазі набір рис, характеристик, що приписується членами однієї спільноти членам іншої, в тому числі і своїй.

Для деяких вчених значення поняття «етнічний стереотип» є ще ширшим. В останньому випадку воно розширюється за рахунок отождолення його з поняттями «образ світу» в розумінні О. М. Леонтьєва або «модель світу» у Ю. В. Бромляя. За подібного

тлумачення мова йде не тільки про якості або характеристики своєї чи іншої етнічних груп, а про своєрідність сприйняття і категоризації навколишнього світу в цілому. Одним із варіантів такого широкого розуміння етнічних стереотипів є вивчення категоріальної структури буденної свідомості певної етнічної групи, наприклад, в роботі Л. А. Алієвої і В. Ф. Петренко [1].

Друге дискусійне питання стосується проблеми істинності, точності, відповідності реальності усіх стереотипних образів. Справа в тому, що сам У. Ліппман розглядав неточність або навіть помилковість стереотипних уявлень як одну з найважливіших їх характеристик. Його найближчі послідовники теж інтерпретували стереотипи як «дезінформацію» або «сукупність міфів». Ця думка тривалий час домінувала в науці завдяки тому, що аналіз етнічних стереотипів у перші десятиліття їх вивчення зосереджувався на дослідженні негативно забарвлених образів – образів ворогів, представників національних меншин і т. п. (наприклад, у США переважно вивчалися стереотипи афро-американців, мігрантів із Мексики, Пуерто-Ріко і т. п.). З 1950-х років починає поширюватися гіпотеза О. Клайнберга про наявність у стереотипах зерна істини. Пізніше ця точка зору набуває все більшої ваги. Зокрема, у Г. Теджфела, стереотипізація вже розглядається як встановлена раціональна форма пізнання, як різновид більш універсального процесу – категоризації.

Поглиблення дискусії щодо істинності етностереотипів призвело до постановки нових проблем, наприклад питання про те, що повинно виступити критерієм їх точності. Тут також немає ще загальноприйнятого й однозначного рішення. Так, Г. Тріандісом у 1982 році була запропонована ідея, згідно з якою характеристикою і одночасно мірою істинності стереотипу мусила вважатися ступінь його узгодженості з автостереотипом представників цього етносу. У інших вчених (зокрема, у У. Келлан і П. Галлуа, 1983) більшою популярністю користується гіпотеза, за якою мірою точності стереотипу визнається ступінь його узгодженості з гетеростереотипами інших народів щодо певного етносу. Нарешті, ще одна спроба вирішення цього питання фактично взагалі знімає його з порядку денного. Згідно з нею будь-який стереотип вважається дійсним, оскільки справжність його визначається не тим, наскільки точно він передає риси об'єкта, а тим, що він завжди відображає якісь якості і характеристики суб'єкта стереотипізації – тієї групи, серед членів якої ці уявлення поширені.

Наступне дискусійне питання стосується чинників, які впливають на зміст етностереотипів. Якоюсь мірою воно є продовженням спроб осмислення вищезначеної проблеми, якщо її переформулювати наступним чином: чи залежать (і, якщо так, то якою мірою) етностереотипи від реальних якостей тієї етнічної спільноти, образом якої вони є, тобто від об'єкта? Чи залежать (і, якщо так, то якою мірою) етностереотипи від характеристик тієї етнічної спільноти, серед членів якої вони поширені (тобто від суб'єкта стереотипізації)?

Зрозуміло, перерахованими аспектами зазначена проблема не обмежується. Так, у науковій літературі обговорюється питання про те, чи впливають на стереотипи (і якщо впливають, то на що саме і як) різні форми міжнаціональних контактів? Згідно з так званою «*гіпотезою контакту*» (Д. Кемпбелл, 1967) чим більше, довше і глибше взаємодіють між собою етнічні спільноти, тим вище буде точність етнічних стереотипів, їх близькість до оригіналів. Однак, як виявилось, це положення потребує додаткової розшифровки, обмежень і уточнень. Так, Г. Олпорт показав, що контакт дійсно буде приводити до зменшення негативного забарвлення етностереотипів, але тільки за умови виконання трьох основних вимог: за однакового статусу груп, що контактують; за підтримки цих міжнаціональних контактів владою; нарешті, за наявності спільної мети, яка викличе певні форми взаємодії. Пізніше ці умови уточнювалися, коригувалися і конкретизувалися. Було показано, що існування попередньої напруженості в міжгрупових відносинах, негативні установки по відношенню одна до одної і т. п. можуть не тільки не руйнувати міжетнічні стереотипи, але навіть посилювати втілений у них взаємний негативізм.

Процес стереотипізації

Розглянемо основні проблеми, які обговорюються вченими – прихильниками когнітивного підходу, зумовлюючи нові напрямки їх досліджень. Як уже згадувалося раніше, стереотипи розглядаються тут як когнітивні структури, але різні автори наповнюють це формулювання несхожим змістом і вивчають різні складові цієї структури. Наприклад, деякі дослідники розглядають стереотипи як *прототипи* в ієрархічній категоризаційній системі. При цьому до системи включені не тільки категорії, що стосуються великих соціальних, расових або етнічних груп, але і більш дрібні субкатегорії. Коли хтось зустрічає когось, у нього починається про-

цес зіставлення рис індивіда, з яким він зустрічається, з тими характеристиками-прототипами, які зберігаються в цій ієрархічній категоризаційній системі. При цьому характеристики не зводяться до особистісних якостей, як це було за традиційних докогнітивних підходів, а можуть зачіпати будь-які сфери: особливості способу життя, зовнішність, цінності і т. п. В результаті індивід буде класифікований як член тієї групи, з прототипом якої найбільшою мірою збігатимуться його типові риси.

Дослідників цього напрямку цікавить не тільки і не стільки природа стереотипів як когнітивних структур, скільки їх вплив на процес переробки інформації, перцепцію і поведінку. Вчені проводять свої дослідження в декількох напрямках.

По-перше, дискутується питання про те, яка інформація – що відповідає стереотипу або, навпаки, не відповідає, не збігається зі стереотипом – обробляється в першу чергу і яка краще запам'ятовується. Обидві ці точки зору мають як своїх прихильників, так і ярих супротивників.

По-друге, обговорюється і широко досліджується проблема впливу стереотипів на інтерпретацію наявної інформації. Наприклад, було показано, що, якщо показати білим американцям серію малюнків із потенційно можливим подвійним тлумаченням поведінки дітей – як загрозу або як пустощі (наприклад, зображення дитини, яка ткнула іншу дитину відточеним олівцем), – то інтерпретація малюнка буде залежати від раси зображеного. Якщо будуть намальовані діти білих американців, то поведінка буде сприйматися як жарт, якщо діти афро-американців – як прояв недобррозумчливості.

Прихильники цього напрямку здійснили кардинальний переворот у поглядах на проблему формування стереотипів. Якщо раніше вважалося, що стереотипи відображають існуючі або колишні реальні відносини між групами (особливо наочно останнє демонструвалося для випадків виникнення негативних стереотипів, які передбачають реальну наявність конфлікту інтересів), то когнітивний підхід докорінно змінив ці традиційні уявлення. Г. Теджфел і його прихильники показали, що сам по собі поділ на дві групи – які ніколи раніше не контактували і тим більше не мали конфліктних відносин – викликає у їх членів процеси категоризації і стереотипізації, що ведуть до подальшого спотворення перцепції і дискримінаційної поведінки відносно до членів аутгрупи.

Пізніші дослідження показали, що формування негативних групових стереотипів можливо і тоді, коли досліджуваним надходить інформація про групи, які фігурують в ній нерівномірно – так званий *ефект ілюзорної кореляції*, що базується на відмінностях. Він полягає в наступному: уявімо собі людей, що знайомляться з інформацією про поведінку представників двох груп (А і В). Кількість інформації про групи не є рівномірною (про групу А вдвічі більше речень-описів, ніж про групу В). При цьому ступінь соціальної прийнятності описуваної поведінки також представлений нерівномірно (частота описів позитивної поведінки вдвічі вище, ніж негативної), хоча співвідношення соціально бажаної поведінки до соціально небажаної в обох групах однакове (2:1). Було експериментально доведено, що в таких умовах виникає ілюзія кореляції цих двох незалежних змінних (частоти надходження інформації та частоти виникнення різних видів поведінки). В результаті група, інформації про яку було менше (В), починає пов'язуватися з типом поведінки, яка зустрічалася рідше (соціально небажана), внаслідок чого у досліджуваних виникає уявлення про неї як про гіршу, тобто її стереотипний образ набуває вираженого негативного забарвлення. На підставі подібних робіт прихильники когнітивного підходу роблять висновок про те, що деякі базові когнітивні процеси самі по собі можуть призводити до формування стереотипів і до порушень у соціальній перцепції.

Проблема взаємозв'язку стереотипів із розумовими процесами в до-когнітивну епоху трактувалася практично однозначно: стереотипи розглядалися в якості продуктів розумових процесів, причому порушених розумових процесів, бо сама поява стереотипів трактувалася як прояв певних розладів розумової сфери, викликаних мотиваційними або афективними чинниками. Стереотипи традиційно наділялися трьома основними характеристиками – понад-генералізацією, відсутністю фактичної бази та ригідністю, стійкістю навіть перед обличчям інформації, що їм суперечить. Більше того, вважалося, що вплив стереотипів на перцептивні процеси здійснюється на підсвідомому рівні, що було ще одним свідченням ірраціональності і мотиваційних підстав цього явища. Однак емпіричних підтверджень цих ідей було явно недостатньо. В рамках когнітивного підходу всі основні характеристики стереотипів розглядаються без залучення мотиваційних або афективних підстав, тобто як продукт нормального функціонування когнітивних процесів.

Етнічні стереотипи, упередження та заобони

Гостро дискусійним як у нас, так і за кордоном залишається питання щодо співвідношення понять «*етнічний стереотип*», «*упередження*» та «*заобони*». Найприйнятнішою щодо диференціації цих понять є точка зору Г. Солдатової [6]. Розглянемо її докладніше.

Дослідниця підходить до поставленої проблеми через визначення понять ширшого контексту, зокрема поняття «*етноконтактна ситуація*». Згідно з її поглядами історія міжетнічних відносин – це безперервний ланцюг опосередкованих і неопосередкованих етноконтактних ситуацій, тобто соціальних ситуацій міжетнічного спілкування. Основою міжгрупової етноконтактної ситуації є суб'єкт-суб'єктна взаємодія, де суб'єктами діяльності й пізнання є етнічні групи чи їхні представники, які є носіями позиції групи. Етноконтактна ситуація поєднує щонайменше дві групові позиції, кожна з яких базується на власному соціокультурному досвіді, але кристалізується й розвивається не сама по собі, а в контексті міжгрупових відносин. Етноконтактні ситуації автор розглядає як когнітивно-комунікативні: метою міжетнічної взаємодії, що відбувається в них, є вирішення комплексу пізнавальних і комунікативних завдань, а репрезентація рішень можлива на рівні конкретних дій.

Когнітивно-комунікативний рівень етноконтактної ситуації (на противагу рівню конкретної поведінки) автор описує за допомогою поняття «*установчі міжетнічні утворення*» – соціально-перцептивні феномени етнічної свідомості, когнітивна структура яких має емоційно-оціночне ставлення до різних етнічних груп і які характеризують рівень готовності до відповідних реакцій поведінки в ситуаціях міжетнічного спілкування. Саме до цих утворень і належать етнічні стереотипи, етнічні упередження та етнічні заобони. Дослідниця розглядає етнічні стереотипи як родові поняття щодо двох останніх. З її точки зору, етностереотип – це узагальнений, емоційно насичений образ етнічних груп чи їхніх представників, що склався в історичній практиці міжетнічних відносин. Відображаючи прагнення людей до збереження позитивної етнокультурної ідентичності, етнічний стереотип відіграє важливу соціальну роль як фактор консолідації та фіксації етнічної групи. Виходячи з поняття «норми» міжетнічного спілкування, коли основою взаємодії в етноконтактній ситуації є соціокультурний діалог, причому діалог не просто двох груп чи двох особистостей, а діалог у їхньому образі двох контекстів, автор розглядає актуалізацію системи етнічних стереотипів як нормальну складову міжетнічного спілкування.

Зрушення в структурі етнічного стереотипу, що відбувається в результаті накопичення негативного емоційного заряду, і перетворення стереотипу в негативний є, на думку дослідниці, початком існування етнічного упередження і передумовою формування забобону. Причинами такої трансформації можуть стати найрізноманітніші чинники, серед яких найважливішу роль відіграють соціально-економічні й політичні. Етнічні упередження – перехідні утворення між такими стійкими структурами, як етнічний стереотип і етнічний забобон. Психологічною основою формування упереджень є поглиблення тенденції до перебільшення розбіжностей між власною та іншими етнічними групами, з одного боку, й мінімізація відмінностей всередині власної групи – з іншого, що зрештою веде до зміщення позитивного балансу в сфері соціальної перцепції на користь власної етнічної спільноти.

Наявність упереджень в етнічній самосвідомості особистості чи групи є передумовою й підґрунтям для формування етнічних забобонів. Як правило, перший тип установчих новоутворень не пов'язаний із відкрито ворожими проявами у поведінці, а активно репрезентується тільки на рівні вербальної поведінки і тільки в опосередкованій етноконтактній ситуації, тобто за відсутності прямого контакту з представниками різних етнічних спільнот. Упередження, залежно від ступеня концентрації негативного афективного заряду і від типу етноконтактної ситуації, відповідають таким формам поведінки, як уникання спілкування з представниками певних етнічних спільнот чи ухиляння від міжетнічних контактів у деяких сферах життєдіяльності. Феноменологічними індикаторами упереджень можуть слугувати стійкі переваги, що надаються представникам певних національностей.

Перехід від надання переваг до усвідомлення верховенства власної етнічної спільноти над «чужими» призводить до появи національних забобонів. Процеси етносоціальної категоризації і міжетнічного порівняння у цьому разі відбуваються на основі різкого протиставлення, на жорсткій опозиції «свого» та «чужого», коли потреби й інтереси власної етнічної спільноти протиставляються інтересам і потребам інших. У забобонах спостерігається поляризація структури, що збалансовує негативний афективний заряд щодо зовнішньої етнічної групи. Саме в стійкості структури, на думку автора, криється причина того, що він погано піддається корекції під впливом раціональної інформації. Поляризація структури забобону робить його реальною суб'єктивною рушійною

силою в ситуаціях міжетнічного спілкування. Останнє скорочує відстань між забобоном і поведінкою. Збільшення в забобонах емоційного заряду зумовлює ту ірраціональність, яка є характерною для його регулятивної функції в міжетнічних відносинах. Поведінка, що відповідає рівню забобонів, має виразно дискримінаційний характер, наприклад якісь вчинки щодо обмеження можливостей, прав чи привілеїв, якими можуть користуватися члени етнічної групи, що дискримінується.

Отже, етнічний стереотип і етнічний забобон – це утворення різного порядку; їх не можна ототожнювати, а треба розглядати як різні регулятивні механізми. Причому оскільки трансформації етнічного стереотипу в його вироджені форми – результат, зумовлений «зовнішніми» причинами (економічними, соціальними, політичними, культурними), тому порівняно зі стереотипом забобони є більш «соціальним» міжетнічним установчим феноменом. Це означає, що його формування, як і його зворотні трансформації, значною мірою визначаються передусім конкретною суспільно-історичною ситуацією. Етнічні забобони – це симптоми хворого в соціальному плані суспільства, але їх можна подолати, як можна долати негативні соціальні явища в різних сферах життєдіяльності людини. Що ж до існування етнічних стереотипів, то воно природне, а тому неминуче доти, доки існують нації, народності та інші етнічні групи.

4.2.2. Каузальна атрибуція

Міжособистісне спілкування – це не лише обмін інформацією, але й сприйняття або пізнання людьми один одного. Основний зміст соціальної перцепції складають атрибутивні процеси. Коли ми спостерігаємо поведінку іншої людини, у нас виникає бажання знати, хто ця людина, що вона собою являє як особистість, чому діє саме так, а не інакше. Оскільки інформації рідко буває достатньо, щоб відповісти на ці питання, тому підсвідомо ми починаємо «атрибутувати», тобто приписувати об'єкту якісь властивості і мотиви. Таким чином, *каузальною атрибуцією* називають процес, за допомогою якого ми робимо висновки про причини поведінки людини, інтерпретуємо та оцінюємо її мотиви. При цьому атрибуція може стосуватися сприймання не тільки окремих людей, а й соціальних груп і самої себе.

Первинна теорія каузальної атрибуції була розроблена в 1958 році Ф. Хайдером, який вважається автором цієї теорії.

У традиційному підході акцент робився на тому, як індивід здійснює атрибутивний процес без урахування належності цього індивіда до певної соціальної групи. Пізніше – на початку 80-х років – англієць М. Х'юстон і голландець Й. Ясперс сформулювали так звану *теорію соціальної атрибуції*. Саме з цього часу основна увага в Європі звертається на вивчення соціальної (або групової) каузальної атрибуції, що розуміється як інтерпретація поведінки і результатів діяльності індивідів на підставі їх групового членства. Така атрибуція є: 1) соціальною, оскільки виникає і розвивається в результаті соціальної взаємодії індивідів або під впливом соціальної інформації; 2) груповою з точки зору об'єкта спрямованості – не так на окремого індивіда, як на члена конкретної соціальної групи; 3) груповою з точки зору суб'єкта атрибуції, також члена певної спільноти.

На думку дослідників, основна функція соціальної атрибуції – формування, підтримання або посилення позитивної групової ідентичності. Стратегія, що дозволяє зберегти позитивну групову ідентичність, полягає у використанні етноцентристських атрибуцій, в яких індивіди надають перевагу представникам своєї групи. Механізм атрибуції грає істотну роль під час взаємодії представників різних культур і в міжетнічних стосунках. При цьому атрибуція виступає в різних проявах. Розглянемо їх варіанти.

Самоатрибуція етносів. Ця атрибуція використовується етнічними групами в першу чергу для того, щоб створити про себе позитивне уявлення. Інакше кажучи, вона є одним з основних механізмів формування «Я-концепції» етносу. Це відбувається, зокрема, шляхом створення системи позитивних стереотипів про себе. Частина позитивних стереотипів (і етнічних стереотипів взагалі) має реальну основу: в етносі можуть бути позитивні риси і досягнення, які відбиваються в етнічних стереотипах. Проте механізм етноцентристської атрибуції потрібний тоді, коли етнос бажає створити про себе такі уявлення, для якого немає достатньої об'єктивної основи. У такому разі самоатрибуції доповнюють позитивну «Я-концепцію», до певної міри усувають у ній протиріччя і несумісності окремих частин, сприяючи створенню цілісної самосвідомості, що містить узагальнену позитивну самооцінку. Цілком зрозуміло, що в процесі використання самоатрибуції допускаються всі основні помилки, властиві цьому механізму. Свої невдачі етноси приписують зовнішнім обставинам, а успіхи – своїм позитивним рисам. Роботу механізму самоатрибуції можна побачити у взаєми-

нах колоніалістів і колонізованих народів. В ідеології колоніалістів він набирає вигляду самоатрибуції обов'язку: колоніалісти завжди стверджували, що їх «обов'язок» – облагодіяти тубільців, хоча насправді діяли інші мотиви – бажання прославити себе і свою країну, присвоїти чуже багатство тощо. Це явище спостерігається і в наші дні, коли сильніші народи з імперськими прагненнями нав'язують слабким свою опіку, про яку ті не просили.

Гетероатрибуції. Це атрибуції представників одного етносу відносно іншого народу. У цьому випадку атрибуція лежить в основі створення гетеростереотипів. Спостерігаючи поведінку представників іншого етносу, уважають її особливості переважно вираженням їх рис, внутрішніх мотивів і установок. Основна помилка атрибуції в цьому випадку особливо чітко виступає тоді, коли прагнуть зрозуміти успіхи і невдачі, перемоги і поразки іншого народу, їх причини й обставини. Ясно, що успіхи приписуються зовнішнім сприятливим обставинам, а невдачі – їх внутрішнім недолікам, неправильним, нереалістичним цілям і мотивам. Зрозуміло, що під час оцінки успіхів і невдач власної нації вказані відношення мають зворотні знаки.

Так, одне з найвідоміших емпіричних досліджень із соціальної атрибуції було проведено на початку 70-х років у Південній Індії. Досліджуваним-індуїстам пропонували опис чотирьох ситуацій, у яких індуїст або мусульманин робить соціально бажані і небажані вчинки (продавець проявляє щедрість або обманює покупця, вчитель хвалить або карає учня, домовласник запрошує до хати або не звертає уваги на перехожого, який потрапив під злив у т. п.). Досліджуваних просили пояснити поведінку членів двох конфесіональних груп однією із запропонованих причин: зовнішніх (збіг обставин, правила поведінки, встановлені в суспільстві, тощо) або внутрішніх (щедрість чи жадібність торговця, поганий або хороший характер вчителя). Висунута гіпотеза підтвердилася повністю: досліджувані продемонстрували етноцентристські атрибуції – внутрішні причини приписувалися соціально бажаній поведінці членів своєї групи і негативній поведінці мусульман і навпаки. Подібні атрибуції були виявлені і в низці досліджень, в яких піддослідними виступали члени етнічних спільнот. Використання таких етноцентристських атрибуцій стало розглядатися в якості елементарної (кінцевої) помилки атрибуції.

Хоча атрибуція – загальнолюдське явище, вона має етнічну специфіку. Йдеться про те, що представники різних національностей здійснюють атрибуції неоднаково; віддають перевагу різним видам

атрибуцій; схильні по-різному поєднувати різні види цього психологічного механізму. Ці етнічні відмінності залежать, з одного боку – від відмінностей культур етносів та історії їх розвитку (наприклад, було виявлено, що білі громадяни США сприймають людей як більш відповідальних за свою поведінку, ніж вихідці з Центральної Америки), а з іншого боку – від відмінностей їх теперішнього статусу в міжетнічних стосунках. Так, соціальні психологи згодом виявили, що етноцентристські атрибуції, в яких надається перевага своїй групі (як у вищеописаному дослідженні в Індії), не є універсальними. Так, китайці в Малайзії внутрішніми причинами частіше пояснювали позитивну поведінку малайців (групи більшості), ніж членів своєї групи, бо як члени групи підлеглої меншості не бачили альтернатив існуючій системі, а тому проявляли тенденцію до знецінення своєї групи і надання переваги домінантній групі.

Вивчення міжкультурних відмінностей в атрибутивному процесі має велике практичне значення, оскільки в сучасному світі безліч людей вступає у взаємодію з представниками інших культур, етнічних спільностей, держав. У процесі спілкування дуже часто вони не розуміють причин поведінки один одного і формують помилкові атрибуції. Щоб досягти ефективної взаємодії членів різних груп, використовується безліч психологічних методів, у тому числі й атрибутивний тренінг, що сприяє більшій точності очікувань індивіда щодо поведінки члена іншої культури.

4.2.3. Емпіричні дослідження способів формування та ретрансляції негативних етнічних стереотипів в Україні

Наявність у повсякденній свідомості будь-якої етнічної групи змістовно й емоційно певних – позитивних і негативних – уявлень про різні нації і народності дозволяє припустити існування в культурі деяких способів «консервації» і «трансляції» етнічних і національних стереотипів. З одного боку, вони повинні бути надійним сховищем основних складових стереотипу, а з іншого – повинні виконувати функцію передавача наступним поколінням основних змістовних моментів і належного емоційного забарвлення, активно сприяючи формуванню у нових членів спільноти відповідних уявлень, образів і готовності до реагування необхідним чином.

Що ж виступає в культурі тим сховищем досвіду попередніх поколінь, яке одночасно активно втручається в життя майбутньо-

го, наполегливо пропонуючи ті образи, асоціації, враження, які мали значення в минулому і могли як втратити, так і зберегти своє значення для сьогодення? Логічно припустити, що в якості такого «сховища» повинні виступати різні елементи культури – перш за все, фольклор, де в піснях, переказах, казках, міфах та інших формах усної народної творчості зафіксовані дуже колоритні, наділені певним набором характеристик образи представників різних національностей. Знайомство з ними – невичерпне і потужне джерело формування стійких етностереотипів, особливо в тих регіонах, де живі ще народні традиції, народна обрядовість із відповідними формами фольклорного супроводу.

Образи представників різних націй і народностей вкраплені не тільки у великі форми народної творчості, а й у дрібні – прислів'я, загадки, приказки (наприклад, типові українські народні порівняння: «щедрий, як грек», «домагається, як москаль медалі», «толо, як ніби татари пройшли» і т. п.). Навіть окремі слова, однокореневі з вихідним етнонімом, можуть нести певне смислове навантаження (характерний приклад: «циганити» – «випрошувати»). Формою консервації і трансляції етнічних уявлень можуть слугувати також традиційні, наявні і по сей день в народі повір'я (зокрема, про те, що «цигани крадуть дітей»). Ці ідеї широко використовуються в якості загрози для дитини в практиці дитячого виховання (дітей переконають, що цигани можуть вкрати їх, якщо останні не будуть слухатися, будуть погано поводитися і т. п.). Такі образи, що червоною ниткою проходять через традиційну практику виховання і западають у душі дітей у той період, коли вони не здатні ще поставитися до них критично, сприяють тому, що у дітей дошкільного віку, які ніколи не бачили циган, формується їх негативний образ, який потім дуже важко зруйнувати.

Не тільки досвід «старовини глибокої», а й досвід порівняно недавній, що фіксує ставлення до представників різних національностей останнього сторіччя, знаходить своє відображення в практиці дитячого виховання: в лічилках, дитячих іграх тощо. Наприклад, гра «в війну» ще нещодавно передбачала обов'язковий поділ на дві команди: «руських» і їх «ворогів» – «німців». Це накладало свій відбиток на формування національних і етнічних стереотипів у підростаючого покоління. Аналогічну роль у формуванні стереотипів виконують і такі сучасні форми народної творчості, як анекдоти, в яких всіляко обігруються деякі характерні риси представників різних національностей, формуючи у слухачів або

читачів певні етностереотипи, а значить, стійкі думки й очікування щодо представників тієї чи іншої етнічної групи.

Проведені на рубежі XX і XXI століть дослідження [5] показали, що, на думку самих респондентів, на перший план за значимістю виходять два джерела інформації про етнічні групи – особисті спостереження і телепередачі. При цьому особистим спостереженням найбільше довіряють щодо представників тих етнічних груп, з якими часто контактують, в той час як телепередачам віддають перевагу для отримання інформації про ті етнічні групи, з якими не знаходяться в безпосередньому контакті. Цікаво, що одні джерела інформації займають певний ранг для всіх етнічних груп (наприклад, ігри в уявленнях жителів України – найменш інформативне джерело щодо всіх досліджуваних спільнот), в той час як відносно інших джерел інформації спостерігаються значні розбіжності. Так, якщо проаналізувати значимість джерел інформації про кримських татар, то виявиться, що, з точки зору опитаних, велику роль в їх уявленнях про цю групу грають шкільні підручники. Саме цей момент обумовлює зсув показника значущості цього джерела з усередненого 6-го рангу на почесне 3-тє місце. Аналогічно, скажімо, таке джерело інформації, як анекдоти, в усередненому ранговому ряді займає 8-му позицію, однак як джерело інформації про єврейську етнічну групу воно висувається на 2-ге місце.

Питання про шкільні підручники як можливе джерело ретрансляції негативних етнічних стереотипів стоїть найгостріше. І це зрозуміло, оскільки, якщо до інших джерел люди можуть звертатися епізодично або ігнорувати їх зовсім, то шкільні підручники є тим горном, через яке проходить практично все населення країни. Тому очевидною стає необхідність ретельної перевірки припущення про те, що тексти підручників можуть сприяти формуванню і закріпленню нетолерантного ставлення до будь-яких етнічних груп. Розглянемо це питання на прикладі ставлення до кримських татар.

Шкільні підручники як джерело формування негативних стереотипів. Як один із можливих варіантів проведення прикладного етнопсихологічного дослідження стереотипів можна навести проект, який виконувався в Україні в 90-х роках минулого століття і був присвячений:

– пошуку культурних засобів, які можуть фіксувати й транслювати негативні етнічні стереотипи;

- вивченню впливу цих культурних засобів на систему етнічних відносин прийдешніх поколінь і рівень їх етнічної толерантності;
- розробці рекомендацій із попередження формування у молоді етнічних забобонів та здорового ставлення до прав етнічних меншин і способів вирішення міжетнічних конфліктів.

З огляду на тематику цього підрозділу, ми зосередимося в основному на його другій задачі – вивченню впливу певних культурних засобів на формування відношення до різних етнічних груп. В дослідженні вивчалися два основні такі засоби – тексти шкільних підручників та комп'ютерні ігри. Зупинимось на прикладі аналізу текстів шкільних підручників і їх впливу на формування ставлення до кримських татар [5].

Попередні дослідження, як власні, так і інших українських психологів, показали, що стереотип кримських татар у масовій свідомості дорослих мешканців України дійсно має певний негативний заряд. Останнє можна легко продемонструвати за допомогою асоціативного експерименту, в якому найбільш розповсюдженими асоціаціями на етнонім «кримські татари» були асоціації типу «жорстокі», «агресори», «завойовники» тощо. Є. І. Головаха та Н. В. Паніна, використовуючи інший інструментарій – шкалу соціальної дистанції Богардуса – також показали, що низка національностей (і в тому числі кримські татари), «за оцінкою населення України, мають індекс нетерпимості, який перевищує позначку 5 балів, що із змістовної точки зору означає те, що представники цих національностей не допускаються масовою свідомістю як постійні мешканці України» [2, с. 110].

Як формується таке ставлення? Проведення першого етапу дослідження дало змогу нам висунути гіпотезу про те, що тексти шкільних підручників можуть сприяти формуванню та закріпленню нетолерантного ставлення до кримсько-татарської етнічної групи. Перевірці цієї гіпотези були присвячені наші подальші кроки. Ми зосередили свою увагу на творах української та російської літератури, а також темах з історії України, що вивчаються в школі. Були проаналізовані усі підручники і навчальні посібники з історії України, а також з літератури, рекомендовані Міністерством освіти і науки для використання в середній школі з українською та російською мовою навчання. Підсумком цієї роботи став відбір і оцінка експертами усіх текстів, в яких описувалися етнічні чи національні групи в цілому або їх окремі представники.

Проведений аналіз показав, що про певні етнічні групи, у тому числі про кримських татар, школярі отримують досить «однобіч-

ну» інформацію. У випадку з кримськими татарами вона фактично обмежується подіями історичного періоду, за часів якого існувало суттєве протистояння українців та кримських татар. Тому відповідні тексти дуже емоційні і мають сильний негативний заряд. Кількість таких текстів вражає, особливо якщо мати на увазі, що диференціація «татар» та «кримських татар» не проводиться. Практично щорічно в кожному класі на уроці літератури або історії для дітей відтворюються сюжети далекого минулого, в яких змальовується боротьба українців з кримськими татарами. Декілька прикладів з цього масиву:

2–3 клас

«Колись на Україну нападали *татари*. Грабували, палили, різали, брали в полон. Серед полонених було найбільше молодичь і дівчат... Великий плач і стогін стояв над басурманським табором. То плакали і стогнали невольники» [«Марусина верба», с. 294].

«Це було в давнину, коли в широкі степи України залітали орди *татарські*. Страшний то був час: горіли села, голосили матері, просили захисту діти, а їх безжалісно рубали шаблями. Лилась кров, лились сльози. Старих людей рубали, молодих дівчат і хлопців забирали в полон і гнали в невідому країну... Одного разу на село налетіли татари. Дівчата, щоб не йти в неволю, втопилися в бистрій і глибокій річці. І в тому місці, де темна вода сховала від ворогів красунь, на світанку з'явилися білі пуп'янки невідомих квітів» [«Лілії», с. 297].

3–4 клас

«Це було давно. Коли ще молодого була Україна. *Татари*, монголи і турки біснувалися на наших землях. Особливо татари. Багато завдав лиха людям Махмуд Хаміль, татарський воевода. Він не тільки грабував, а й винищував наш народ. Чоловіків убивав, а жінок, якщо були гарні, брав у полон, щоб торгувати ними, як рабіннями...» [Л. Павленко «Серафимина гора», с. 153].

«Це було тоді, як нашу землю шарпали турки й *татари*, а гетьмани українські ходили з козацтвом одбиватися од ворогів. Тоді на Волині було невеличке село... В селі жили прості люди хлібороби. Якби не татари, то їм жити було б непогано. А то часто й густо набігали татари. Вони грабували, палили й руйнували села. Старих та малих убивали, а молодих брали в неволю та й продавали рабами на тяжкі роботи туркам. Іноді гнали татари з України тисячі безщасних людей...» [Б. Грінченко «Олеся», с. 163].

5 клас

«Горіла земля і залишалися руїни там, де проходили ординці... Після монголо-татарської навали Київська Русь зазнала занепаду. Хан обклав князівства даниною і вимагав від них покори... Понад століття ще стогнала земля Руська під гнітом монголо-татарського ярма» [В. О. Мисан. Оповідання з історії України, «Татарицина», с. 65].

«Мало не щороку чинили набіги кримські татари на Україну, палили села, вбивали людей, забирали живих у неволю. Старих і немічних віддавали татарчатам, щоб училися на них з лука стріляти та шаблями рубати. Дужих примушували працювати. Молодих хлопців і дівчат везли в Туреччину на невільничі ринки» [«Гетьман Петро Сагайдачний», с. 109].

6 клас

«Не вернувся Морозенко, / Вони його не стріляли / Голова завзята. / І на часті не рубали. / Замучили молодого. / Тільки з нього молодого / Татари прокляті / Живцем серце виривали» [Українська література, с. 19].

7 клас

«У городі Килії татарин сидить бородатий, / По горницях походить, / До татарки словами промовляє: / "Татарко, татарко! / Ой чи ти думаєш те, що я думаю? / Ой чи ти бачиш те, що я бачу?" ... / Каже: "Татарко! / Я те бачу: в чистім полі не орел літає, – / То козак Голота добрим конем гуляє. / Я його хочу живцем у руки взяти / Да в город Килію запродати, / Іще ж ним перед великими панами вихвалити, / За його много червоних, не лічачи, набрати, / Дорогії сукна, не мірячи, поцитати». [В. Цимбалюк. Українська література, «Дума про козака Голоту», с. 40].

8 клас

«Писав літописець про той рік: татар сорок тисяч з чотирма цариками до Русі вторгнули і положилися недалеко Бузьська кошем, а загони по всіх сторонах розпустили, палячи, в'яжучи, стинаючи, в неволю беручи, и більш ніж 60 000 людей тогди забрали в неволю, крім дітей, а старих окрутне стинали і, на миль 40 волості вздовж і вшир вогнем і мечем завоювавши, додому вернулись в цілості» [П. Загребельний «Роксолана», с. 344].

Проте чи є наявність таких текстів у підручниках або навіть робота з ними тим чинником, що формує негативні етнічні стереотипи? Як діти сприймають їх? Чи здатні вони критично поставитися до цього матеріалу і не переносити враження від подій минулих століть на ставлення до сучасних етнічних груп? Для відповіді на ці

питання необхідно було експериментально дослідити вплив на дітей цих культурних засобів, що і стало змістом наступної роботи.

Процедура експерименту була такою: у дітей проводилося тестування етнічних уявлень та систем їх етнічних ставлень до вивчення в класі обраної теми або твору і відразу після їх вивчення. Порівняння результатів цих двох тестувань і повинно було показати, чи впливає певний культурний засіб на етнічні відносини, і, якщо впливає, то в якому напрямку. Для експерименту було вирішено відібрати один з творів, що вивчається на уроках української мови та літератури, і одну з тем, яку діти проходять на уроках історії. Були обрані повість Б. Грінченка «Олеся»¹, з якою учні знайомляться в третьому класі, і тема «Татарщина», що вивчається у п'ятому. Були виділені також ті національні чи етнічні спільноти, які найчастіше фігурували в текстах підручників. Система ставлень до них і повинна була стати предметом дослідження в експерименті. Ми спеціально включили в список спільнот не тільки аутгрупи, а й інгрупи з огляду на те, щоб дослідити, чи впливають обрані тексти тільки на ставлення до «чужих» груп чи й на ставлення до своєї групи, а також на формування власної етнічної та громадянської ідентичності.

У дослідженні взяли участь 130 дітей, учнів 3-го та 5-го класів харківських шкіл. Половина з них навчалася в українських школах, половина – в російських. Щоб нівелювати вплив певного вчителя в експерименті, брали участь діти не з одного класу, а з усієї паралелі, де уроки з історії та літератури вели різні викладачі. Ці ж діти після вивчення ними обраних тем були дослідженні нами вдруге. Отримані результати представлені нижче.

Таблиця 4.1

Результати експерименту з вивчення впливу текстів шкільних підручників на етнічну свідомість школярів

	3	клас	5	клас
Параметри / Дослідження	Пер- винне	Вто- ринне	Пер- винне	Вто- ринне
Ставлення до українців	4,27	3,80	4,33	4,18
Ставлення до росіян	3,85	4,01	4,03	3,89
Ставлення до кримських татар	-0,60	-2,11*	0,69	0,39*

¹ В повісті «Олеся» розповідається про дівчинку Олеся, яка завела загін татар у місця, з яких він не міг вийти, і тим самим ціною свого життя врятувала рідне село від набігу татар.

Продовження табл. 4.1

Ідентифікація з українцями	7,27	7,83	7,32	7,24
Ідентифікація з росіянами	6,88	7,21	6,75	7,12
Ідентифікація з громадянами України	4,90	6,51*	6,81	6,73
Важливість української ідентичності	7,12	7,33	7,44	7,07
Важливість російської ідентичності	6,40	6,50	6,66	6,48
Важливість громадянської ідентичності	4,82	6,86*	7,88	6,91
Ставлення до української ідентичності	1,93	1,76	1,97	2,02
Ставлення до російської ідентичності	1,59	1,58	1,80	1,88
Ставлення до громадянської ідентичності	1,07	1,13	2,12	1,71
Уявлення про припустимість воєнних дій:				
Так, завжди	3,3 %	8,5 %	–	*5,4 %
Так, часто	–	10,2 %	5,1 %	8,9 %
Так, але в надзвичайних ситуаціях	50,0 %	44,1 %	44,1 %	55,4 %
Ніколи	46,7 %	37,3 %	50,8 %	30,4 %
Ставлення до українців покращилося		56,9 %		41,8 %
Ставлення до українців погіршилося		3,4 %		3,6 %
Ставлення до українців не змінилося		39,7 %		54,5 %
Ставлення до татар покращилося		10,2 %		5,6 %
Ставлення до татар погіршилося		66,1 %		46,7 %
Ставлення до татар не змінилося		23,7 %		53,7 %

* – зірочкою в таблиці позначено дані, які мають статистично значущі відмінності від первинного дослідження.

Аналіз наведених в таблиці результатів у 3-му класі показав наступне.

Ставлення дітей до кримських татар в першій чверті третього класу поступається за позитивністю ставленню до українців та росіян, але характеризується відносною нейтральністю (–0,60). Після знайомства з повістю «Олеся» ставлення дітей до кримських татар статистично значуще погіршується ($p < 0,01$). Останнє проявило-

ся як у суттєвому зниженні показників під час його шкалювання ($-0,60 > -2,11$), так і в суб'єктивній оцінці дітьми змін, що відбулися ($66,1\%$ дітей у відповідь на питання: «Як ти вважаєш, чи змінилося твоє ставлення до сучасних кримських татар після вивчення повісті “Олеся”, і якщо так, то як воно змінилося?» обрали варіант «Так, став/стала ставитися гірше»).

Ставлення дітей до українців, за даними шкалювання, не змінюється (немає статистично значущих змін ні в ступені ідентифікації з українцями, ні в значущості української ідентичності, ні у ставленні до неї). Разом з тим, за суб'єктивною оцінкою більшості дітей, зміни у ставленні до українців відбуваються (так, у відповідь на питання: «Як ти вважаєш, після вивчення повісті “Олеся” чи змінилося твоє ставлення до сучасних українців, і якщо так, то як воно змінилося?» $56,9\%$ дітей обирають відповідь «Так, став/стала ставитися краще»).

Були виявлені суттєві зміни у характеристиках громадянської ідентичності: вторинне дослідження зафіксувало статистично значуще збільшення ступеня ідентифікації дітей із громадянами України ($4,90 > 6,51$) і статистично значуще збільшення уявлень про важливість цієї ідентичності ($4,82 > 6,86$).

Аналіз наведених у таблиці результатів у 5-му класі показав таке: як і у випадку з третьокласниками, ставлення дітей до кримських татар у першій чверті п'ятого класу поступається за позитивністю ставленню до українців та росіян, проте характеризується відносною нейтральністю ($0,69$). Після вивчення на уроках історії теми «Татарщина» ставлення дітей до цієї етнічної групи статистично значуще погіршується. Останнє проявляється як у змінах показників під час його шкалювання ($0,69 > -0,39$), так і в суб'єктивній оцінці дітьми змін у системі своїх ставлень (так, майже половина школярів ($46,7\%$) у відповідь на питання: «Як ти вважаєш, чи змінилося твоє ставлення до сучасних кримських татар після вивчення повісті “Олеся”, і якщо так, то як воно змінилося?» обрали варіант «Так, став/стала ставитися гірше»).

Як і у третьокласників, в 5-му класі не спостерігається суттєвих змін у ставленні до українців і значущих змін у параметрах етнічної ідентичності. При цьому, на відміну від школярів третього класу, вивчення теми «Татарщина» не викликало і будь-яких серйозних змін в параметрах громадянської ідентичності.

Статистично значущі розбіжності в результатах первинного і вторинного дослідження на високому рівні достовірності

(за $p < 0,001$) були виявлені у п'ятикласників під час відповіді на запитання: «Як ти вважаєш, чи може бути виправдане застосування воєнних дій для розв'язання конфліктів між різними національними чи етнічними групами?» Якщо у третьокласників після знайомства з повістю «Олеся» тенденція до виправдовування насильницьких дій, що спостерігалася в їх відповідях, ще не досягла статусу статистично значущої, то в п'ятому класі ця тенденція такого статусу досягла.

Таким чином, в результаті дослідження стало зрозумілим, що шкільні підручники дійсно можуть виступати в ролі потужних чинників, що впливають на формування етнічної свідомості. На жаль, наведене дослідження не давало змоги проаналізувати, наскільки стійким є ефект їхньої дії. Так, відсутність посилення негативного ставлення до татар з віком (незважаючи на неослабний потік негативно заряджених текстів підручників) може свідчити як про нетривалість ефекту їх дії, так і про те, що в цьому процесі мають суттєвий вплив і інші чинники (зокрема, виникнення досвіду особистих контактів із кримськими татарами, послаблення їх дії через постійне повторювання аналогічної інформації тощо), які нейтралізують негативний вплив шкільних підручників.

Заслужовує на увагу той факт, що негативний зсув у ставленні до кримських татар більш виразно простежується у третьокласників. Можливі різні пояснення цього: по-перше, можна припустити, що чим дорослішими є діти, тим більш критично сприймають вони інформацію, більше того – сформована в них система ставлень з віком стає більш стійкою і менше здатна зазнавати змін. По-друге, можна припустити, що ці розбіжності виникають завдяки принциповій різниці культурних засобів, які використовувалися в різних класах: повість «Олеся» як художній твір не тільки викликає у дітей більш сильний емоційний відгук, але й дає можливість ідентифікувати себе з героями твору, більш яскраво переживати ситуацію відносин українців і татар, ніж це можливо завдяки історичним текстам. Тому вплив повісті на дітей більш сильний. Проте найбільш вірогідним є комплексна дія обох зазначених чинників.

Неочікуваним результатом дослідження став факт впливу обраних текстів не тільки на систему етнічних ставлень, а й на ставлення до засобів вирішення ситуацій міжнаціональної напруженості. Той факт, що під час вторинного дослідження школярі (особливо – п'ятикласники) проявили досить високу лояльність до насильницьких способів вирішення конфліктів, не може не викликати

тривогу. І хоча знов-таки невідомо, наскільки стійким може бути такий ефект, саме його виникнення насторожує.

Проведене дослідження показало, що обрані нами історичні та літературні тексти зі шкільних підручників мають подвійний вплив на школярів – поряд із негативізацією їх ставлення до «чужих» етнічних, національних чи расових спільнот спостерігається підсилення та укріплення власної етнічної, національної чи громадянської ідентичності. Виникає припущення, що між позитивними змінами відносно до інгрупи та посиленням негативного ставлення до аутгрупи є певний зв'язок. Це припущення має підстави, оскільки, скажімо, з психології пропаганди давно відомо, що одним із способів консолідації спільноти, посилення відчуття «Ми», є формування реально-го чи уявного образу спільного ворога, тих «Вони», образ яких стає надійним каталізатором консолідації. Відповідно, постає питання про те, чи можливий розвиток потужної етнічної та громадянської ідентичності, формування сильної громадянської позиції у дітей без актуалізації образу «ворога»? І якщо так, то які альтернативні шляхи їх формування, шляхи, що не потребують для реалізації цієї мети настільки високої ціни – репродукування інтолерантності в українському суспільстві? Це питання ще потребує свого вирішення.

Таким чином, результати проведеного дослідження продемонстрували негативну роль деяких культурних засобів (зокрема, текстів українських підручників та воєнних комп'ютерних ігор) у формуванні етнічної та громадянської свідомості. Проте якою спокусливою не видавалася б ідея простого вилучення подібних текстів із підручників чи заборони відповідних комп'ютерних ігор у плані вирішення проблеми формування більш толерантного суспільства, її не можна розглядати як панацею. Таку заборону ми вважаємо виправданою лише стосовно таких комп'ютерних ігор, де в якості воєнних супротивників називаються реально існуючі етнічні, національні чи расові групи, що фігурують у грі, демонструючи свої атрибути та символи, починаючи від національних костюмів, мови та закінчуючи державним прапором. На наш погляд, у будь-яких комп'ютерних воєнізованих іграх повинні брати участь лише вигадані персонажі, що ні в якому разі не належать до реально існуючих спільнот.

До засобів, які могли б сприяти формуванню більш толерантного суспільства можна було б віднести і такі:

1) розробка курсу, в якому вивчалися б українці як титульна етнічна група України, основні етнічні групи, що мешкають в Укра-

їні, а також сусідні з Україною національні спільноти. Основна ідея такого курсу повинна полягати в демонстрації позитивного досвіду кожної такої групи та плюсів їх добросусідської взаємодії. Такий курс повинен обов'язково пройти експертну оцінку, де в якості експертів виступали б представники усіх згадуваних в ньому спільнот, та експериментальну перевірку до масового запровадження його в шкільну програму;

2) розробка окремого курсу або включення до курсу правознавства блоку уроків, що торкаються проблеми етнічних та громадянських прав. На таких уроках школярі повинні не тільки познайомитися з основними документами, що були прийняті в цій царині закордонними та міжнародними організаціями, з відповідним українським законодавством тощо, але й в обов'язковому порядку пройти тренінг толерантності – практично розібрати конкретні ситуації порушення етнічних чи громадянських прав на побутовому рівні;

3) вивчення літературних творів та історичних текстів, які торкаються проблеми протистояння різних етнічних груп, повинно бути скеровано вчителями, що мають бути для цього спеціально підготовленими. Враховуючи важливість ролі вчителя у формуванні світогляду школярів загалом і в плані міжетнічного спілкування зокрема, саме вчителі з історії та літератури повинні, по-перше, самі не допускати зразків нетолерантних висловлювань чи поведінки, по-друге, проїнятися ідеєю важливості і пріоритетності формування толерантності у своїх учнів і, по-третє, в межах курсів із підвищення кваліфікації озброїтися знаннями з етнічної проблематики та навичками їх прикладного використання.

Фонетичне значення як засіб ретрансляції негативних стереотипів. Обговорюючи тему культурних засобів, що виконують функцію консервації і трансляції негативних етнічних стереотипів, хотілося б зупинитися ще на одному дискусійному питанні – це аспект так званого фонетичного значення, проблема змістовності мовної форми етнонімів на фонетичному рівні [4].

У сучасній лінгвістиці прийнято розрізняти два основні види значень – лексичне і граматичне, які відповідають лексичному і граматичному рівням мови. Одиниці нижчого – фонетичного – рівня за традиційними уявленнями ніяким значенням не володіють. Але якщо, слідом за О. П. Журавльовим [3], розуміти змістовність мовної форми як символічне значення, то виникає можливість вважати символіку звуків мови фонетичним значенням. На відміну

від лексичного, фонетичне значення не можна охарактеризувати шляхом вказівки денотата, оскільки він в цьому випадку відсутній. Єдино можливий шлях опису звукової символіки – перерахування оціночних ознак. Таким чином, фонетичне значення, за О. П. Журавльовим, має, на відміну від лексичного, тільки конотативний, ознаковий характер, отже, «перелік по можливості максимальної кількості ознак охопить саме його єство» [3, с. 32]. Інша відмінність полягає в тому, що фонетичне значення не усвідомлюється носієм мови. Тому «виявлення фонетичного значення може бути здійснено лише за допомогою спеціальної реєстрації певного роду мовних реакцій багатьох носіїв мови» [3, с. 33]. Критерієм правильності в цьому випадку слугує схожість реакцій більшості інформантів.

Відштовхуючись від цих положень, О. П. Журавльов за допомогою психометричної методики оцінки звуків за 25 біполярними шкалами виявив і кількісно визначив символічне значення усіх окремо взятих звуків російської мови. Потім від окремих звуків дослідник перейшов до вивчення фонетичного значення звукосполучень. В результаті ним була запропонована методика розрахунку фонетичного значення слова. За її допомогою О. П. Журавльовим був зафіксований факт переходу слів із розряду нейтральної лексики в розряд експресивно-виразної під час зсуву значень по лінії фонетичної символіки. Наприклад, словами «лягушка» і «жаба» названі схожі земноводні, але функціонування цих слів у мові різне. З них тільки друге має негативні характеристики звукової форми («грубий», «темний», «відштовхуючий», «страшний», «злий» і т. п.) та набуває в переносному уживанні різко негативного експресивного забарвлення.

Ми випробували цю методику на стимулах-етнонімах. Відомо, що в кожній конкретній мові представники однієї і тієї ж національності можуть називатися по-різному, мати не одне, а кілька більш-менш «літературних» найменувань неоднакового рівня поширеності, що виконують різну функцію і використовуються, відповідно, в різних ситуаціях. Подібні варіанти етнічних найменувань добре відомі і в російській мові. Вони – кілька пар-етнонімів, що явно різняться за конотативним значенням («українці» – «хохли», «росіяни» – «кацапи», «євреї» – «жиди» і т. п.) стали предметом дослідження в цій роботі. За методикою О. П. Журавльова було розраховано фонетичне значення для кожного етнічного найменування та проведено їх порівняльний аналіз [4].

З отриманих результатів випливає, що фонетичне значення основного етноніма («українці») практично за всіма 25 шка-

лами (за винятком лише однієї) потрапляє в нейтральну зону. Його паралельна форма («хохли») за 15 (!) шкалами виходить за межі нейтральної зони і набуває негативних характеристик. За цими 15 шкалами відзначається виражене тяжіння до наступних полюсів: «поганий», «грубий», «мужній», «темний», «пасивний», «холодний», «повільний», «відштовхуючий», «жорсткий», «страшний», «низинний», «тьмяний», «незграбний», «сумний». Сумарна величина балів за всіма шкалами різко зростає: від 78,03 – в основного етноніма до 87,21 – у паралельного. Максимальне відхилення спостерігається до полюсів «темний» (3,93), «повільний» (3,92), «тьмяний» (3,82), «страшний» (3,81), «поганий» (3,8).

Аналогічна, навіть більш яскраво виражена, картина спостерігається і в парі «євреї» – «жиди». Фонетичне значення основного етноніма («євреї») за 10 шкалами виходить за межі нейтральної зони і зсувається до полюсів, що несе позитивне смислове навантаження («хороший», «світлий», «активний», «простий», «сильний», «красивий», «веселий», «радісний», «хоробрий», «могутній»). Його паралельна форма демонструє різкий зсув до правих полюсів і за 14 шкалами-ознаками набуває яскравого фонетичного значення, що несе в основній своїй масі негативне забарвлення. Зазначене зрушення чітко видно під час порівняння сумарної величини балів за всіма шкалами: 62,94 – в основного етноніма і 80,91 – у його паралельної форми. Максимальне відхилення спостерігається відносно полюсів «страшний» (3,85) і «грубий» (3,83).

Вивчення паралельних форм етнонімів, таким чином, показало, що основні, «літературні», форми мають, як правило, нейтральне або позитивно забарвлене фонетичне значення. Введення і закріплення в мові паралельних «нелітературних» найменувань, що мають у більшості своїй негативно забарвлене конотативне значення, небайдуже і до їх формальних характеристик. Ці паралельні етноніми представлені в специфічній звуковій формі, що має негативні характеристики. Вона актуалізує і надає на неусвідомлюваному рівні етнічним образам, асоціаціям, уявленням певного негативного забарвлення.

Логічно було припустити, що висловлені положення стосуються не тільки «літературних» і «нелітературних» етнонімів, які мають давнє походження, а й тих, що закріпилися в повсякденній свідомості відносно недавно. Перевірка цієї гіпотези здійснювалася на базі пари «німці» – «фріци», що укорінилася в повсякденній свідомості під час війни. Можна було б заперечити, що нім-

ці отримали в народі назву «фріци» просто тому, що «Фріц» як скорочена форма від «Фрідріх» є одним із найбільш поширених в Німеччині імен, отже, саме воно потенційно мало можливість стати уособленням усієї нації. Але чому не «Карли», «Ганси» і т. п., тим більше, що деякі форми (зокрема, «Ганс») мали деяке ходіння в народі, але значного поширення і закріплення не отримали? Відповідно до ідеї про фонетичне значення логічно було припустити, що саме звукова форма слова «фріци» несла найбільш відповідний почуттям народу того часу емоційний заряд, що і дозволило цьому етнонаіменуванню закріпитися в мові.

Відповідні розрахунки показали, що дійсно фонетичне значення основного етноніма – «німці» – ні за однією з 25 шкал не виходить за межі нейтральної зони, що добре узгоджується з раніше розглянутими основними «літературними» етнонімами. У його паралельної форми – «фріци» – спостерігається різке зрушення вправо і вихід за межі нейтральної зони за 17 (!) шкалами. Необхідно відзначити, що настільки масованого відхилення до правих полюсів (і, відповідно, набуття негативного звучання) не доводилося спостерігати щодо жодної етнічної групи. Зазначений зсув чітко фіксується також шляхом порівняння сумарної величини балів за усіма шкалами в етноніма «німці» (80,09) і у паралельного до нього найменування «фріци» (90,92). Такий високий сумарний показник, як в останньому випадку, не фіксувався більше ніде, що може бути відображенням сили емоційного негативного заряду, породженого жахами війни. Саме цей негативний заряд підсвідомо і зафіксувався в звуковій формі найменування «фріци».

Таким чином, апробація методики О. П. Журавльова на паралельних назвах різних етнічних груп як стародавнього, так і недавнього походження, підтвердила гіпотезу про відповідність між фонетичним значенням і конотативним значенням слів на тому масиві етнонімів, який був вивчений. Останнє, в свою чергу, означає, що сама по собі звукова форма слова може виступати в якості зручного сховища деяких, здебільшого емоційно-ціннісних засад етнічного стереотипу. Значення ж звукового оформлення слова як чинника, що не тільки зберігає досвід минулого, але й формує етностереотипи у юних представників нових поколінь, можливо, не в останню чергу зумовлено функціонуванням фонетичного значення на неусвідомлюваному рівні, на якому простіше впливати на процес формування системи етнічних відносин.

Раніше вже зазначалося, що одним із найперших етностереотипів, який формується у дітей України, є стереотип циган. При цьому він є не тільки одним із найбільш ранніх, а й одним з найбільш стійких і негативно забарвлених. За допомогою методики О. Журавльова було перевірено, чи не сприяє цьому і звукова форма цього етноніма. Розрахункове фонетичне значення етноніма «цигани» свідчило про те, що, на відміну від раніше розглянутих основних «літературних» етнонайменувань, цей етнонім за 9 (!) шкалами виходить за рамки нейтральної зони і зсувається вправо. Його негативне забарвлення кількісно виражається і в тому, що загальний сумарний бал всіх значень шкал для цього етноніма становить 85,18 балів, тобто він набагато вищий не тільки за аналогічні показники для усіх інших основних етнонайменувань, а й наближається, а в деяких випадках навіть перевищує бал для їх паралельних варіантів.

Аналіз наведених результатів, таким чином, говорить на користь гіпотези про те, що деякі параметри етностереотипів (перш за все, їх емоційно-ціннісний компонент), можуть фіксуватися в звуковій формі етнонімів, яка поряд з іншими численними чинниками виступає в якості механізму формування та ретрансляції стереотипу, тим більше що в цьому випадку вплив здійснюється на підсвідомому рівні.

Контрольні питання

1. Порівняйте поняття «етноцентризм» та «культурний релятивізм».
2. Дайте характеристику трьох основних підходів до вивчення етнічних стереотипів.
3. Які аспекти поняття «етнічний стереотип» є найбільш дискусійними і в чому це виражається?
4. В чому різниця понять «стереотип» і «стереотипізація»?
5. Що розуміється під терміном «ефект ілюзорної кореляції»? Як цей ефект вивчається емпірично?
6. Опишіть основні форми настановних міжетнічних утворень і охарактеризуйте співвідношення між ними.
7. Що таке каузальна атрибуція і як вона вивчається емпірично?
8. Розкажіть про емпіричні дослідження культурних засобів, за допомогою яких формуються або ретранслюються етнічні стереотипи в Україні.

Література

1. Алиева Л. А. Исследование этнических стереотипов с использованием методики «множественных идентификаций» / Л. А. Алиева, В. Ф. Петренко // Психологический журнал. – 1987. – № 6. – С. 21–33.
2. Головаха Е. И. Социальное безумие: история, теория и современная практика / Е. И. Головаха, Н. В. Панина. – К. : Абрис, 1994. – 168 с.
3. Журавлев А. П. Фонетическое значение / А. П. Журавлев. – Л., 1974. – 153 с.
4. Павленко В. Н. Психолингвистические аспекты формирования и хранения этностереотипов / П. И. Гнатенко, В. Н. Павленко // Этнические установки и этнические стереотипы. – Днепропетровск : Изд-во ДГУ, 1995. – С. 172–198.
5. Павленко В. Н. Экспериментальное изучение источников формирования этнической нетолерантности / В. Н. Павленко // Вісник Харківського університету. – 2000. – № 472. – С. 115–121.
6. Солдатова Г. У. Установочные образования в этноконтактной ситуации / Г. У. Солдатова // Духовная культура и этническое самосознание. – М., 1990. – Вып. 1. – С. 221–241.
7. Стефаненко Т. Г. Этнопсихология : учебник для вузов / Т. Г. Стефаненко. – М. : Аспект Пресс, 2003. – 368 с.

4.3. Міжкультурна комунікація

4.3.1. Поняття міжкультурної комунікації та її основні засади

Датою народження терміну «міжкультурна комунікація» слід вважати 1954 рік, коли вийшла в світ книга Е. Холла та Д. Трагера «Культура і комунікація. Модель аналізу», в якій автори вперше запропонували для широкого використання цей термін. Автори визначали міжкультурну комунікацію як ідеальну ціль, до якої має прагнути людина в своєму бажанні якомога краще й ефективніше адаптуватися до навколишнього світу. Пізніше основні положення та ідеї міжкультурної комунікації були обґрунтовані та детально досліджені у відомій роботі Е. Хола «Німа мова», де автор довів тісний взаємозв'язок мови, комунікації та культури. Згодом Д. Трагер і Е. Холл розробили комунікативну теорію «культурних моделей взаємодії» [7]. Завдяки цим дослідникам міжкультурна комунікація стала не лише предметом наукових пошуків, але й

самостійною дисципліною, яка вивчається у багатьох вищих навчальних закладах лінгвістичного спрямування.

Міжкультурна комунікація має низку особливостей, які роблять її більш чутливою, вимогливою та змістовною, ніж простий процес міжособистісної комунікації, оскільки окрім двох модальностей (самостійних систем елементів): вербальної (включає в себе мову з її унікальним набором фонем, морфем і лексики, синтаксисом і граматикою тощо) та невербальної (включає в себе немовну поведінку, в тому числі вираз обличчя, погляд і контакт очей, голосові інтонації і паралінгвістичні підказки, міжособистісний простір, жести, позу тіла тощо), слід включити фактори особистісного сприйняття та інтерпретації отриманої інформації одне одним у процесі міжкультурної комунікації.

На думку сучасної дослідниці міжкультурної комунікації Л. Почебут, можна сформулювати чотири основоположні принципи міжкультурної комунікації [4]:

1. Міжкультурне спілкування і взаємодія базуються на розумінні культурних відмінностей.

2. Міжкультурна комунікація є невдалою, коли: а) здійснюється напад на систему цінностей, прийнятих у культурі іншої людини; б) зачіпаються національні почуття; в) принижується національна гідність. Будь-яка спроба знищити систему культурних цінностей іншого як наслідок має втрату контакту, виникнення бар'єрів у спілкуванні, закритість, самозахист і захист своєї самотутньої культури. Приниження національних почуттів і національної гідності виявляється у вигляді упереджень, стереотипів і дискримінації, що призводять до великої загрози для подальшого продовження й розвитку міжкультурної комунікації, вони становлять колективну несвідому основу виникнення націоналізму, а також його проявів: фашизму, екстремізму та тероризму. Тому вияв поваги, цікавості до культури народу, позитивної оцінки перспектив його розвитку – підґрунтя ефективної міжкультурної комунікації.

3. У процесі міжкультурної комунікації важливо орієнтуватися на майбутнє, а не на минуле. Безумовно, що, починаючи міжкультурне спілкування, необхідно знати минуле, історію свого та чужого народів, їх культуру, мистецтво, літературу, історію відносин між ними, проте домінувати повинні перспективи на майбутнє.

4. Мета міжкультурної комунікації – пріоритет дотримання своїх інтересів у своїй культурі та пріоритет дотримання інтересів партнера в його культурі.

Успішна міжкультурна комунікація передбачає постійну готовність людини до сприйняття, розуміння і прийняття чужих етнічних стереотипів поведінки, народів, звичаїв, інтересів, культурних цінностей тощо. Розглянемо, за Л. Почебут, три основи психологічної готовності до міжетнічного спілкування: когнітивну, поведінкову й емоційну [4, с. 95–97].

Когнітивна основа

- знання і розуміння комунікативної символіки свого народу та своєї культури;
- знання і розуміння комунікативної символіки іншого народу та його культури;
- визнання рівноцінності, рівнозначності всіх народів та їх культур.

Для дотримання цього принципу необхідно вийти за межі етноцентричного сприйняття навколишнього культурного світу, відмовитися від ідей націоналізму й расизму, переоцінити абсолютизацію схожості між культурами, ігнорування їх специфіки та переходити до ідей релятивізму (гранична увага до культурних відмінностей, розуміння й поважання цих відмінностей, збереження традицій, почуття власної гідності й гідності представника іншої культури).

Поведінкова основа

Три кроки реалізації:

- перший крок: спостереження за вчинками, словами, жестами, поведінкою в цілому інших людей; ефективне використання прийомів активного слухання, активного бачення й активного відчуття;
- другий крок: інтерпретація та розуміння поведінки представника іншого народу. Необхідно зрозуміти, що означає, символізує та чи інша поведінка чи дія в іншій культурі. Щоб не допустити суб'єктивної інтерпретації дії інших людей із позиції етноцентризму і, відповідно, нерозуміння, втрати контакту, виникнення когнітивного дисонансу, необхідно використовувати комунікативну орієнтацію, яка складається з двох фаз:

1) підготовчої, яка передбачає емоційне налаштування на взаємодію з представником іншої культури й актуалізацію у свідомості всіх знань специфіки культури-мови, комунікативної символіки і т. п.;

2) активної дії, спрямованої на правильну орієнтацію в реальній комунікативній ситуації;

- третій крок: висновки й оцінка правильності, адекватності своєї поведінки в міжкультурній ситуації. Необхідно прийти до розумін-

ня того, що інші люди можуть думати, відчувати й діяти інакше, не так, як прийнято у вашій культурі в аналогічних ситуаціях. Прийняття в інших культурах стереотипи поведінки, які символізують їх стан і відносини, необхідно прийняти для ефективного розвитку майбутніх контактів. Потрібно приймати людей такими, як вони є. Усе це приводить до розширення культурного світогляду й до загального висновку: кожному з нас потрібно знати й поважати і свою національну культуру, і національну культуру інших народів.

Емоційна основа

Три кроки реалізації:

- перший крок: відкритість, природність власної поведінки; інформування партнера про свої інтереси, цінності, норми, звичаї та традиції;
- другий крок: щирий інтерес до представників іншого народу, культури, цінностей, традицій і стереотипів поведінки. Спілкування може бути побудоване таким чином: «У такій-то ситуації у нас прийнято діяти так, а як прийнято у вас?» Тобто варто не тільки зорієнтувати партнера в стереотипах поведінки, прийнятих у межах власного етносу, але й поцікавитися правилами поведінки, прийнятими в його культурі, виражаючи при цьому позитивне емоційне ставлення, співпереживання;
- третій крок: емоційне прийняття. Тут здійснюється перехід від співпереживання до співчуття, до сприйняття світу подібно до представників іншої культури. Це – обов'язкова умова ефективного міжкультурного спілкування. Однак прийняття і співчуття не означає повного розчинення в іншій культурі, втрату своєї етнічної ідентичності. Досягнення рівня прийняття вимагає природної інтеграції в іншу культуру. Люди прагнуть вільного, рівноправного міжкультурного діалогу та співробітництва. Досягнення цього найвищого рівня міжкультурного взаєморозуміння і прийняття можливе тільки тоді, коли обидві сторони щиро зацікавлені в мирних, добросусідських відносинах і співробітництві та спираються на вищезазначені основи.

4.3.2. Вербальна комунікація під час міжкультурного спілкування

Комунікація в усіх культурах здійснюється за допомогою вербальних та невербальних засобів. Культури мають істотний вплив на вербальну мову, якою ми розмовляємо. У цій області культура

впливає на словник мови і на правила, згідно з якими слова розташовуються, утворюючи значущі фрази і пропозиції. Через мову культура певною мірою може також впливати на наші думки, почуття і дії. Відмінності у вербальних, або мовних, системах комунікації негайно виявляються для будь-кого, хто опиняється в зарубіжній культурі. Якщо мандрівник опиняється в середовищі, мовою якого він не володіє, зрозуміло, що налагодити там процес спілкування йому буде важко. Проте, якщо він навіть володіє певною мовою, а вона існує в декількох варіантах, то комунікація також може бути ускладненою. Наприклад, американець, який мандрує Британією або Австралією, безсумнівно, буде здатний спілкуватися, однак відмінності у вимові, написанні і в значеннях слів будуть очевидні. Наведемо декілька прикладів таких відмінностей:

- відмінності у вимові. Вважається, що саме в акценті проявляються найбільші відмінності між британською й американською англійською. Якщо під час читання тексту не завжди можна визначити, ким він написаний, то усне мовлення миттєво видає національність людини. Крім акцентних відмінностей, є і відмінності у вимовлянні певних слів: наприклад, слово *schedule* в британському варіанті починається зі звуку «ш», а в американському – на початку слова звучить «ск». У словах *either* і *neither* перші дві букви можуть означати або тривалий звук «і», або дифтонг «аі». Вважається, що перший варіант більш американський, другий – більш британський;

- відмінності в словотворенні. Для американської англійської більш характерним є словотвір через словосполучення. Сьогодні найчастіше саме в західній півкулі стійкі фрази перетворюються в нові слова. Під час утворення словосполучень, що складаються з іменника-предмета і дієслова, що говорить про його призначення, в британському варіанті частіше використовується герундій (*sailing boat*), а американці віддадуть перевагу просто склеюванню дієслова з іменником (*sailboat*);

- відмінності в написанні. Слова, що закінчуються в англійській мові на *-our*, американці трохи скоротили, і у них вони закінчуються на *-or*: *labor, color, favor* замість *labour, colour, favour*. Деякі слова французького походження, що закінчувалися на *-te*, в американському варіанті закінчуються на *-er*: *center, theater* замість *centre, theatre*;

- відмінності в значеннях слів. Часто для одних і тих же понять американці і британці використовують різні слова. Наприклад,

туалет американець назве не toilet, а виключно bathroom, навіть якщо ні ванни, ні душу і близько немає. Говорячи про квартиру, американці будуть вживати слово apartment, а британці – flat; написи-вказівники до багажного відділу в американських аеропортах будуть починатися зі слова baggage, в той час як у Великій Британії – зі слова luggage, а Ваше прізвище під час заповнення будь-якої американської анкети буде йменуватися не інакше як last name, в той час як у британській анкеті – surname.

Проблеми буквального перекладу і сленгових виразів ускладнюються символічним значенням, асоційованим зі словом, а також відсутністю конкретних слів у конкретній мові і складністю проголошення конкретних слів. Наприклад, на Близькому Сході споживачі нерідко позначають певні продукти, використовуючи назву ведучої марки. Так, усі марки пральних порошків тут позначаються як «Tide». Аналогічно в Україні копіювальні апарати називають «ксероксами» незалежно від фірми-виробника, замість, наприклад, «копірами».

4.3.3. Невербальна комунікація під час міжкультурного спілкування

Невербальне спілкування – найбільш давня і базисна форма комунікації. Предки спілкувалися між собою за допомогою нахилу тіла, міміки, тембру й інтонації голосу, частоти дихання, погляду тощо. В процесі соціалізації та інкультурації люди всіх культур вчаться використовувати невербальну поведінку – вираз обличчя, жести, дистанцію, погляд, пози тощо – як частину свого поведінкового репертуару під час спілкування з іншими, але всередині кожної культури вчаться використовувати його конкретним, характерним для цієї культури способом. Всі люди здатні вимовляти будь-які звуки, доступні людині, але культура диктує те, які звуки ми вибираємо і як ми формуємо з них певну мову. Аналогічно кожна культура вибудовує і формує з нашої невербальної поведінки властивий тільки їй конкретний невербальний код. Тому основна проблема міжкультурних невербальних комунікацій полягає в тому, що реципієнт прагне інтерпретувати невербальні повідомлення представників інших культур, використовуючи «словник» власної культури, який здається йому природним.

Невербальні комунікаційні засоби відіграють величезну роль під час спілкування. Австралійський фахівець А. Піз стверджує,

що за допомогою слів передається 7 % інформації, інших звукових засобів – 38 %, міміки, жестів, пози – 55 %. І хоча думки фахівців в оцінці точних цифр розходяться, можна з упевненістю сказати, що більше половини міжособистісного спілкування припадає на спілкування невербальне. Особливо це стосується емоційного спілкування. Слова добре підходять для передачі логічної інформації, у той же час почуття краще передаються невербально. Згідно з оцінками вчених 93 % інформації, що передається під час емоційного спілкування, проходить по невербальних каналах комунікації. Тому слухати співрозмовника означає також розуміти мову поз, жестів, погляду тощо.

Невербальне спілкування включає в себе декілька підсистем:

1. **Проксеміка** – підсистема організації простору спілкування. В численних дослідженнях було показано, що культури суттєво відрізняються своїми поглядами на те, яка дистанція вважається прийнятною для спілкування різного типу. Причому було доведено, що саме культура, а не інші чинники (вік або стать), виявилася вирішальним фактором під час визначення доречної для спілкування дистанції. Ще в середині минулого століття антрополог Е. Холл, досліджуючи особистісний простір людини в її повсякденній поведінці, дійшов висновку, що відстань під час спілкування залежить від багатьох факторів (походження, культура, особисті уподобання). За дуже малої або великої відстані люди можуть відчувати незручність і дискомфорт. Е. Холл виділив чотири міжсуб'єктні зони:
 - *інтимна* (0–0,5 м, використовується під час спілкування з найближчими людьми);
 - *персональна (особистісна)* (0,5–1,2 м, використовується під час спілкування зі знайомими);
 - *соціальна* (1,2–4 м, використовується під час спілкування з чужими людьми і під час офіційного спілкування);
 - *громадська* (4 м і більше, використовується під час виступів і спілкування з групою).

Розміри особистісного простору, вторгнення в яке інших людей нами допускається, як показали дослідження Е. Холла, культурно детерміновані (для людей різних культур (національностей) вони розрізняються). Зокрема, східні культури допускають меншу відстань під час спілкування, ніж західні. Дійсно, за дослідженнями багатьох вчених, представники різних культур під час розмови воліють мати між собою такі відстані: близьку – араби, японці, жителі Південної Америки, французи, греки, афроамериканці, італійці, іс-

панці; середню – англійці, шведи, жителі Швейцарії, німці, австрійці; велику – біле населення Північної Америки, австралійці, новозеландці. Так, О. Уотсон і Т. Грейвс вивчали пари студентів-чоловіків з арабських культур і порівнювали використання простору ними та подібними парами американських студентів. Вони з'ясували, що арабські молоді люди зазвичай сидять ближче один до одного, використовуючи більш пряму, конфронтаційного типу орієнтацію тіла. Вони більше дивляться один на одного і, як правило, говорять голосніше, ніж американці. Е. Холл, фактично, робить висновок, що люди з арабських культур, в цілому, привчені спілкуватися один з одним на дистанції, досить близькій, щоб відчувати дихання іншої людини.

Інші крос-культурні дослідження також показують, що люди різних культур по-різному використовують простір під час взаємодії один з одним. Наприклад, росіяни під час ділових бесід підходять ближче один до одного, ніж американці. Інакше кажучи, соціальна дистанція для росіян менша, ніж для американців. А якщо взяти американців, то у них ця дистанція буде більшою, ніж, наприклад, у латиноамериканців. Так, жителі США зазвичай ведуть розмову, стоячи на відстані не ближче 60 сантиметрів один від одного. Латиноамериканець у розмові з жителем США прагне наблизитися до співрозмовника, в той час як останній, якщо його спитати щодо його враження про такого співрозмовника латиноамериканця, може відповісти, що той занадто наполегливий і претендує на встановлення близьких відносин. Латиноамериканець же з подивом скаже, що його співрозмовник – гордовитий аж до пихатості чоловік. І обидва, таким чином, помиляться, оскільки під час розмови мимоволі порушили звичну для кожного з них дистанцію. А. Піз, відомий австралійський психолог, наводить опис цікавої спенки, яку йому довелося спостерігати під час однієї з наукових конференцій. Розмовляли і повільно пересувалися по залу американець і японець. Американець, який звик до того, що дистанція під час ділової розмови повинна складати не менше 60 сантиметрів, весь час робив крок назад, а японець, для якого аналогічна дистанція становить 25 сантиметрів, постійно наближався до нього.

Етикетний сенс має не тільки відстань між співрозмовниками, а й конфігурація, яку вони творять під час розмови. Так, коли двоє співрозмовників стоять паралельно один до одного, то це означає, що вони не хотіли б, аби до них хтось підходив. Коли ж їхні плечі творять кут, то третя особа (особи) може приєднуватися до розмови між ними. Якщо співрозмовників більше, ніж два, і вони

утворюють закриту фігуру: трикутник, квадрат, коло, – а під час наближення ще однієї особи (осіб) повертають у її (їх) бік голови, але не змінюють поз, то це є знаком, що без запрошення до них підходити не бажано.

Просторові характеристики спілкування також є кодом статусу особи. У неформальних ситуаціях визначити, хто є керівником, можна за тим, де хто стоїть, наприклад, перед зборами або на товариських зустрічах. Найчастіша форма – це так званий «хор», де чітко видно, хто керує. Якщо це збори-мітинг і всі сидять за столом, де один керівник, то чим далі хтось сидить від нього, тим нижчий у нього статус.

Різниця в правилах, якими ми всі керуємося щодо використання простору під час взаємодії з людьми, може стати причиною серйозних проблем в ситуаціях міжкультурного спілкування. Як і за інших видів невербальної поведінки, регулювання простору навколо себе й інтерпретація регулювання простору іншими людьми часто відбувається несвідомо. Ми засвоюємо неписані правила нашої культури і діємо згідно з ними автоматично, так само як і люди з інших культур. Але їх правила можуть відрізнятися від наших, і ми повинні брати до уваги ці відмінності, коли спілкуємося з людьми, які належать до іншої культури.

2. *Хронеміка* – використання часу в невербальному комунікаційному процесі. Під час спілкування час є не менш важливим фактором, ніж слова, жести, пози і дистанції. Сприйняття часу є частиною невербального спілкування і вельми істотно відрізняється в різних культурах. Так, загальні збори в африканських селах починаються тільки після того, коли зберуться всі мешканці. Якщо в Сполучених Штатах Америки ви спізнюєтеся на важливу зустріч, то це оцінюється як відсутність інтересу до справи й образу для партнера, а в Латинській Америці запізнитися на 45 хвилин – звичайна справа. Тому саміт бізнесменів зі Сполучених Штатів Америки та Латинської Америки може закінчитися не почавшись через незнання особливостей використання часу в іншій культурі.

Дослідження хронеміки різних культур дозволяють виділити дві основні моделі використання часу: монохронну і поліхронну. За монохронної моделі час уявляється у вигляді дороги або довгої стрічки, розділеної на сегменти. Такий поділ часу на частини призводить до того, що людина в цій культурі воліє одночасно займатися тільки однією справою, а також розділяє години для справи і для емоційних контактів. У поліхронній моделі немає такого су-

ворого розкладу, людина там може займатися кількома справами відразу. Час тут сприймається у вигляді пересічних спіральних траєкторій або у вигляді кола. Крайнім випадком є культури, в мовах яких взагалі немає слів, що відносяться до часу (наприклад, у північноамериканських індіанців). Якщо в монохронній культурі час постійно відстежується, вважається, що «час – це гроші», то в поліхронній культурі такої необхідності немає, про точне використання часу навіть не замислюються. Прикладом поліхронної культури може служити російська, латиноамериканська, французька культури, монохронної культури – німецька, північноамериканська.

3. Кінесика або оптико-кінетична система – сукупність рухів, що застосовуються в процесі людського спілкування (за винятком рухів мовного апарату). Найголовнішими її компонентами є міміка (вираз обличчя), погляд та пантоміма (пози і жести).

Вираз обличчя – один із найважливіших каналів невербальної поведінки. Крос-культурні дослідження в достатку надають нам докази того, що невеликий набір виразів обличчя, що відображають емоції, є універсальним і розпізнається усіма. Всі люди, незалежно від расової приналежності, культури або статі, висловлюють гнів, презирство, відразу, страх, радість, печаль і здивування абсолютно однаковими способами. Ці вирази обличчя завжди несуть одне і те ж значення, спостерігаються у людей по всьому світу і були зафіксовані також у приматів і людей, сліпих від народження.

Але люди різних культур впродовж життя вивчають специфічні правила, що стосуються управління виразом емоцій і цим суттєво відрізняються в міжкультурному спілкуванні. В одному оригінальному експерименті, що дозволив документально зафіксувати існування таких правил, вчені порівнювали вирази, що з'являлися на обличчях американських і японських учасників у відповідь на стресові стимули. Перебуваючи на самоті, і американські, і японські учасники демонстрували абсолютно однакові вирази обличчя, що було зафіксовано під час зйомки прихованою камерою. Однак у змінених умовах, коли поруч був присутній хтось, хто володіє більш високим статусом (керівник експерименту), поведінка американців і японців істотно відрізнялася. Якщо американці, в цілому, все так же відкрито виражали негативні емоції на своїх обличчях, то японці здебільшого маскували негативні почуття посмішкою. Звідси дослідники зробили висновок, що японці керуються соціальними законами, які диктують їм приховувати негативні емоції в присутності осіб більш високого статусу.

Погляд. Візуальний контакт. Візуальний контакт є виключно важливим елементом спілкування. Дивитися на мовця означає не тільки зацікавленість, але й допомагає зосередити увагу на тому, що нам говорять. Люди, що спілкуються, зазвичай дивляться в очі один одному не більше 10 секунд. Якщо на нас дивляться мало, ми маємо підстави вважати, що до нас або до того, що ми говоримо, ставляться погано, а якщо занадто багато, це може сприйматися як виклик або ж, навпаки, як особистісна зацікавленість.

Проте частота, довгота і спрямованість погляду людини великою мірою залежать від того, до якої культури вона належить. Зоровий контакт є дуже важливою частиною розмови у західних культур. Американці будуть сприймати людину, яка не дивиться в очі, потайною або не зацікавленою в бесіді. Люди з арабських культур дивляться один на одного триваліше і більш прямим поглядом, ніж американці. У Бразилії зоровий контакт теж повинен бути досить тривалим. Дивлячись один одному в очі, люди визначають щирість співрозмовника. У той же час у багатьох країнах Африки та Азії довгий погляд в очі є неввічливим. В Японії, наприклад, можна встановити короткий зоровий контакт на початку бесіди, але звести його до мінімуму впродовж розмови. Можна дивитися на шию, вуха або інші частини тіла, розташовані в районі очей співрозмовника.

За допомогою очей передаються найточніші сигнали про стан людини, тому що вони займають центральне положення в людському організмі, а зіниці поводяться цілком незалежно – розширення і звуження зіниць не піддається свідомому контролю. За денного світла зіниці можуть звужуватися і розширюватися залежно від того, як змінюється ставлення і настрої людини. Якщо людина збуджена чи зацікавлена чимось або перебуває в піднесеному настрої, її зіниці розширюються в чотири рази порівняно з нормальним станом. Сердитий, похмурий настрої змушує зіниці звужуватися.

Знаючи, що, спостерігаючи за очима співрозмовників, можна отримати вкрай важливу інформацію, китайські торговці перлами в давнину стежили за розширенням зіниць своїх покупців під час обговорення ціни. Пам'ятаючи про цю особливість очей, Аристотель Онассіс теж завжди одягав темні окуляри під час переговорів про ділові угоди для того, щоб його очі не видавали його думок. Експерименти, проведені з досвідченими картковими гравцями, показали, що мало хто з гравців вигравав, якщо їх суперники но-

сили темні окуляри. Наприклад, якби під час гри в покер у суперника випало чотири тузи, його зіниці швидко б розширилися, що було б підсвідомо відмічено іншими гравцями, і вони зрозуміли б, що не варто піднімати ставку. Темні окуляри суперника приховували сигнали, що подаються зіницями, і в результаті гравці програвали частіше звичайного.

О. Уотсон вивчив структури візуальної уваги в 30 країнах і розділив досліджувані країни згідно з тим, чи була існуюча в них культура «контактною» (тобто такою, що заохочує фізичні дотики і контакт під час спілкування) або ж «неконтактною». О. Уотсон встановив, що люди з контактних культур більше дивляться один на одного, ніж люди з неконтактних культур. Крім того, представники контактних культур під час спілкування підтримують меншу дистанцію, використовують більш пряму орієнтацію і частіше доторкаються один до одного.

Поза, що розглядається як образлива або неприйнятна в одній культурі, може бути цілком прийнятною в іншій. Так, поширена американська звичка (для чоловіків) сидяти перехрещувати ноги, показуючи підошву туфлі, надзвичайно образлива в східних країнах. У цих країнах підошву ноги або туфлі ніколи не показують. Інший приклад: у Таїланді, наприклад, категорично забороняється сидіти, поклавши ноги на стілець або на стіл. В Україні це вважається не зовсім чемним, хоча може допускатися. В Америці ж це звичайнісінька повсякденна поза.

Жести. В 1969 році П. Екман і У. Фрізен розробили класифікацію жестів, якою психологи користуються й сьогодні:

1) ілюстратори – це жести, які ми використовуємо для того, щоб підкреслити якісь аспекти нашої мови. З їх допомогою ми ілюструємо візуально те, що намагаємося символічно виразити словами (наприклад, використання жестів рук, щоб проілюструвати або підкреслити свої слова);

2) адаптери/маніпулятори – це жести, які допомагають нашому тілу адаптуватися в навколишньому середовищі (наприклад, торкатися свого кінчика носа, кусати губи, терти очі тощо);

3) емблеми – це жести, які несуть інформацію самі по собі (наприклад, кивок головою, що означає «так»);

4) регулятори – це жести, за допомогою яких ми регулюємо потік мови під час спілкування (наприклад, жести, що запрошують іншу людину вступити в розмову).

На погляд дослідників, різні типи жестів різною мірою пов'язані з культурою. Так, адаптери допомагають нашому тілу адаптуватися до навколишнього оточення, але з часом можуть і втратити цю функцію. Хоча вони слабо використовуються під час міжособистісного спілкування, саме культура визначає, які з них пристойно або непристойно використовувати в тій чи іншій ситуації, в тому числі під час спілкування.

Ілюстратори безпосередньо пов'язані зі змістом промови, візуально підкреслюють або ілюструють те, що слова намагаються висловити символічно. Відмінності між культурами складаються в частоті і правилах використання певних жестів. Деякі культури заохочують своїх членів до експресії в жестах (в жестикуляції) під час вербальної комунікації. До них відносяться єврейська й італійська культури, але манера жестикуляції в кожній із них має свій національний колорит. В інших культурах індивідів з дитинства привчають бути стриманими під час використання жестів як ілюстраторів мови: в Японії вважаються похвальними помірність і стриманість у рухах, жести японців ледь вловимі. За даними досліджень, у середньому впродовж годинної розмови мексиканець жестикулює 180 разів, француз – 120, італієць – 80, фін – 1 раз. Для українців характерна середня інтенсивність жестикуляції. Звичайно, чим вищий ступінь «етикетності» ситуації, тим необхіднішою є стриманість у жестах.

Всі культури виробили жести-символи, які мають власне когнітивне значення, тобто здатні самостійно передавати повідомлення, хоча вони часто і супроводжують мову. Між символічними жестами в різних культурах існують досить значні відмінності. Дослідники дійшли висновку, що вони тим складніше для розуміння в чужій культурі, чим більше дистанція між формою жесту і референтом (тим, що має бути зображено). Жест-натяк рукою «йди до мене», мабуть, буде зрозумілий повсюдно, хоча в різних культурах він не абсолютно ідентичний: українці розвертають долоню до себе і розгойдують кистю вперед і назад, а японці витягають руку вперед долонею вниз і зігнутими пальцями роблять рух в свою сторону.

Використання жестів-символів викликає найбільше непорозумінь. До них часто вдаються, коли не володіють мовою, якою розмовляє партнер, але все ж прагнуть порозумітися, припускаючи, що значення жестів-символів скрізь однакове. Це найглибша помилка, яка призводить до маси комічних, а часом і незручних ситуацій. Так, у нашій країні піднятий вгору великий палець сим-

волізує найвищу оцінку, а в Греції означає «замовкни». У США цей жест може в одних випадках трактуватись як «все в порядку», в інших – бажання зловити попутну машину, а якщо палець різко викидається вгору, то це є нецензурним виразом. Яким чином викидається палець, в російській культурі значення не має, а в американській ця деталь кардинальним чином змінює сказане. Можна уявити здивування і навіть переляк на обличчях американців, коли після ділової зустрічі один з російських учасників, не знаючи англійської мови, але бажаючи висловити задоволення підсумками зустрічі, різко підняв вгору великий палець руки. Висновок очевидний: якщо не відомі точні значення жестів, під час спілкування з іноземцями краще взагалі їх виключити. Ці жести або просто не розуміються, або мають інше значення.

Ще один приклад. У процесі спілкування представники різних народів кивають головою. У одних народів це є знаком згоди, а у інших (наприклад, у болгар) кивок служить знаком заперечення. У японців вертикальний швидкий рух головою швидше означає не згоду, а «я уважно вас слухаю». У зв'язку з цим іноземці іноді скаржаться: «Як же так, весь час мій партнер ствердно кивав, а як дійшло до укладання угоди, виявилось, що він зі мною не згоден».

Один і той же жест може мати декілька варіантів, які застосовуються в різних ситуаціях, зокрема, вказуючи на статус особи. Так, найголовніший тайський жест у вигляді складених човником долонь називається «вай» і в якості привітання підходить для всіх. Але не все так просто: люди одного соціального статусу вітають один одного, склавши долоні на рівні грудей. Під час вітання людей із високим соціальним статусом долоні піднімаються трохи вище, кінчики великих пальців впираються в підборіддя, кінчики вказівних пальців дотикаються до кінчика носа. Привітання батькам, монахам, людям з високим статусом (літнім, шановним людям) – великі пальці рук притискаються до носа. Почесті королю, Будді – великі пальці притискаються до лоба, це високий вай.

Існують унікальні жести, властиві тільки окремим культурам. Якщо, наприклад, індус дотикається пальцями до вашого плеча, а потім – до свого лоба, це означає, що він приносить вам свої вибачення. Якщо ж він хапається за мочки своїх вух, то він глибоко розкаюється у скоєному і клянеться у своїй відданості. Цей жест є традиційним жестом слуги, якого розпикає господар.

4. Такесика – невербальне спілкування людей за допомогою дотиків (поплескування, рукостискань, обіймів, поцілунків тощо).

Вчені, які вивчають тактильну поведінку людей, вважають, що залежно від мети і характеру дотики можна розділити на наступні типи: професійні – вони носять безособовий характер, людина при цьому сприймається лише як об'єкт спілкування (огляд лікаря); ритуальні – рукоштовпання, дипломатичні поцілунки тощо; дружні; любовні.

Як стверджують результати досліджень різних культур, в одних із них дотики дуже поширені, а в інших вони зовсім відсутні. Культури, що належать до першого типу, отримали назву контактних, а до другого – дистантних. До контактних культур належать латиноамериканські, східні, південно-європейські культури. Так, араби, євреї, мешканці Східної Європи і середземноморських країн використовують дотики під час спілкування досить активно. На противагу їм північноамериканці, азіати і жителі Північної Європи належать до низькоконтактних культур. Представники цих культур воліють перебувати під час спілкування на відстані від співрозмовника, причому азіати використовують більшу дистанцію, ніж північноамериканці і північноєвропейці. Німці, англійці та інші англосаксонські народи вважаються людьми, які рідко користуються дотиками при спілкуванні.

Дослідження тактильної поведінки німців, італійців і північноамериканців підтвердили, що належність до контактної або дистантної культури залежить також від особистості людини і її статевої приналежності. Наприклад, у Німеччині та Сполучених Штатах Америки чоловіки спілкуються на більшій відстані і менше торкаються один до одного порівняно з Італією. Італійські чоловіки стоять ближче один до одного і торкаються один до одного значно частіше, ніж італійські жінки. Крім того, як виявилось, італійські чоловіки спілкуються зі своїми співрозмовниками за допомогою тих невербальних засобів, які властиві тільки для німецьких і американських жінок.

В азійських культурах через дотик передаються, крім іншого, також почуття патрунування і переваги. Дотик до плеча або спини в них означає дружбу. В арабських і деяких східно-європейських країнах вираження приятельських почуттів відбувається у формі міцних обіймів. Серед мусульман обійми є вираженням мусульманського братства. Але в тактильній комунікації є і свої заборони: в азійських культурах, наприклад, не можна торкатися до голови співрозмовника, що розглядається як образа, бо голова – священна. Тому в цих культурах буде абсолютно неприйнятним поширення

у нас варіант спілкування навіть із чужою дитиною – потріпати або погладити по голові. З іншого боку, азійські вчителі найчастіше б'ють учнів по голові, і учні сприймають це як образливе покарання.

З погляду етикету спілкування найбільш важливо розглянути специфіку використання рукостискань та поцілунків у міжособистісних контактах. Рукостискання – один із найбільш звичних усім етикетних жестів, використовуваних переважно під час зустрічі, знайомства, прощання. Однак у країнах Східної та Південної Азії рукостискання не було відомо до знайомства з європейською культурою. І не тільки рукостискання, усякий дотик під час зустрічі чи бесіди розцінювався як порушення правил спілкування, як утрата самоконтролю або як вираження нетовариськості й агресивних намірів. У той же час араби, латиноамериканці та представники Південної Європи торкаються один одного під час вітань і діалогу дуже активно. Замість рукостискання часто використовують обійми, поцілунки в щоку. У слов'янських народів сфера застосування рукостискання не обмежувалася етикетом вітання. Воно входило в багато інших ритуальних дій. Так, наприклад, і в наші дні зберігся звичай подавати один одному праву руку під час якої-небудь домовленості («бити по руках»), торгової угоди. Рукостискання застосовувалося у всіх випадках, коли було потрібно підтвердження умов домовленості. Звідси і роль руки в клятві, божінні («щоб рука відсохла»). З давніх часів відомий звичай рознімання рук третьою людиною (суддею), яка ставала порукою справедливого виконання умов. Рукостискання було і залишається центральним моментом примирення.

В усіх співтовариствах, де рукостискання використовуються для вітання, розходження стосуються декількох моментів: хто першим подає руку (старший чи молодший); потискують чи ні руку людині протилежної статі; варто тиснути руку всім присутнім чи не всім тощо. Здавна прийнято, по-перше, подавати для вітання праву руку (слов'яни зазвичайно супроводжували цей жест словами: «Права рука, ліве серце», – підкреслюючи тим самим «сердечність» відносин, щирість). По-друге, рукостискання завжди здійснювалося голою рукою. Раніш, знявши рукавицю, чоловік показував, що в нього в долоні немає зброї, а також що він довіряє партнеру і не боїться «порчі» від нього. Ці особливості рукостискання зберігаються й у сучасному спілкуванні.

На Русі спочатку рукостискання були прийняті тільки серед чоловіків, причому першим подавав руку старший, хазяїн, начальник. Дотепер прийнято, щоб ініціатором була старша людина чи

начальник. Рукоштовування між чоловіком і жінкою увійшло в повсякденне спілкування порівняно недавно. Раніше на таку форму спілкування накладалася заборона. Сьогодні під час зустрічі, знайомства, прощання жінка перша простягає руку чоловіку в знак особливої прихильності. Вона може не знімати рукавички, рука ж чоловіка повинна залишатися оголеною. Вітатися і подавати руку жінка може сидячи, чоловік же повинен неодмінно встати.

У європейській тактильній культурі часто використовуються поцілунки. Однак це не властиво японській, китайській та багатьом іншим комунікативним культурам Азії. За смисловим навантаженням розрізняють любовний, етикетний (відповідно до правил поведінки), ритуальний (цілування ікон, святинь) поцілунки. Історично поцілунок був символом поваги, побажання людині здоров'я, який у ритуальному і в етикетному сенсах супроводжувався відповідним вербальним привітанням. В Україні, наприклад, якщо дитина хотіла поцілувати батька або когось зі старших родичів у руку, вона брала його руку у свої і цілувала зверху. Дотепер у багатьох слов'янських народів мати, щоб заспокоїти дитину, цілує її у пошкоджене місце.

Особливий звичай, що існує тільки у східних слов'ян, – обряд великоднього цілування, «христосування» зі словами «Христос воскрес!» і відповіддю «Воістину воскрес!» і трикратним поцілунком у губи чи щоки. Цей обряд має загальний характер і затверджує рівність усіх людей перед лицем уселюдської радості – воскресінням Христа. Проте дотепер цей звичай викликає в іноземців подив і здивування.

5. **Праксодика** – невербальні засоби, що стосуються голосу та його вокалізації (інтонація, гучність, тембр, тональність тощо). Ця підсистема вивчена порівняно менше, проте деякі спостереження стосовно неї в літературі все ж можна знайти. Наприклад, відомо, що в Англії американців вважають такими, що говорять нестерпно голосно, та відмічають їх інтонаційну агресію. Вся справа в тому, що для американців така поведінка означає повну прихильність до співрозмовника, а також той факт, що їм нема чого приховувати. Англійці ж, навпаки, регулюють звук свого голосу рівно настільки, щоб їх чув у приміщенні тільки один співрозмовник. В Америці подібна манера ведення ділової розмови вважається «шепотінням» і не викликає нічого, крім підозри.

В одній американській фірмі працівники – вихідці із Таїланду категорично відмовлялися співпрацювати з американськими коле-

гами. Згодом регіональний директор американської фірми з'ясував причину: тайці розмовляють тихо і є досить стриманими; гучна, емоційна манера мовлення означає для них божевілля. Для гучномовних американців важливо не те, слухають їх чи ні, а демонстрація власної компетентності, відкритості. Представникам романської мовної групи (французам, італійцям та ін.) притаманна висока швидкість мовлення, а фіні розмовляють повільно, уривчасто.

Ольфакторна підсистема зосереджує увагу на ролі запахів під час спілкування. Це, перш за все, запахи тіла і використовуваної людиною косметики. Ми можемо відмовитися від спілкування з людиною, якщо вважатимемо, що від неї погано пахне. Ті ж труднощі виникають і в міжкультурній комунікації. Запахи, звичні в одній культурі, можуть здаватися огидними в іншій. Так, мешканці високогір'я Нової Гвінеї натирають себе брудом і свинячим жиром і майже не миються. Зрозуміло, що спілкування з ними бує непростим завданням для представників більшості європейських культур.

Особливості національної кухні також сильно розрізняються у різних народів. Аромати традиційної кухні, які іноземець сприймає як незвичайні або відразливі, представникам цієї культури можуть здаватися абсолютно прийнятними і звичними. Так, в американських будинках звичайним є запах круто зварених яєць. В американців він не викликає ніяких неприємних відчуттів, але для деяких азійців той самий запах настільки ж нестерпний, як і запах гниючої риби: вони не їдять варених яєць і не звикли до цього запаху. Українцям доводиться з обережністю куштувати страви індійської або індонезійської кухні через велику кількість спецій, що використовується під час їх приготування. Індусам же, очевидно, наша кухня здається занадто прісною.

Всі ці сенсорні чинники діють спільно і в результаті створюють сенсорну картину нашого співрозмовника, представника певної культури, яка також може суттєво впливати на процес комунікації.

4.3.4. Співвідношення вербальних та невербальних засобів комунікації

Висококонтекстні і низькоконтекстні культури. В 1976 році антрополог Е. Холл запропонував поділ культур на високо- і низькоконтекстні залежно від того, яке значення має контекст розмови для спілкування. Пізніше список висококонтекстних і низькоконтекстних культур був складений Л. Коупландом і Л. Грітсом:

– низькоконтекстні культури: австралійська, американська, англійська, датська, ізраїльська, канадська, німецька, новозеландська, скандинавська, швейцарська;

– висококонтекстні культури: арабська, афганська, африканська, бразильська, в'єтнамська, гавайська, грецька, індійська, індонезійська, іспанська, італійська, ірландська, канадська, китайська, корейська, латиноамериканська, непальська, пакистанська, перська, португальська, російська, тайська, турецька, філіппінська, франко-французька, угорська, японська тощо.

Чисто лінгвістичні комунікації, незалежно від їх емоційного навантаження, низькоконтекстні. У низькоконтекстних культурах вербальне повідомлення точне і виразне, слова передають основну інформацію. У висококонтекстних культурах слова несуть менше смислове навантаження, оскільки сенс завуальований в контексті. Комунікації в висококонтекстних культурах залежать значною мірою від контексту невербальної частини повідомлення, в той час як у низькоконтекстних культурах комунікації побудовані на основі повідомлення, вираженого вербально.

В психологічних дослідженнях показана висока кореляція між високо- і низькоконтекстним параметром і вимірами культури за Г. Хофстедом – індивідуалізмом/колективізмом та дистанцією влади. Наприклад, у низькоконтекстній північноамериканській культурі також відносно низькі показники ієрархічних відносин і порівняно високий рівень індивідуалізму. Навпаки, висококонтекстні арабські культури характеризуються значною різницею між ієрархічними рівнями і високим рівнем колективізму.

У низькоконтекстній (наприклад, євро-американській) культурі більша частина інформації передається явно, власне словами. У висококонтекстній культурі (наприклад, японській) значення сказаного визначається не стільки словами, скільки контекстом – жестами, ситуацією, оточенням. Наприклад, в США точні письмові формулювання в договорі сторін дуже важливі, оскільки мають правове значення. Тому до складання договору залучаються юристи. В Японії проте точні словесні формулювання менш важливі, ніж самі наміри сторін домовитися. Тому записане на папері означає менше. Наслідком цих відмінностей є те, що американців часто шокує прохання японців переглянути контракти, складені на основі намірів сторін, бо наміри японцями інтерпретуються з контексту дискусії, а не з точних використаних слів.

Більшість сучасних менеджерів західного складу, співробітники міжнародних компаній ефективніше працюють у країнах з низькоконтекстною культурою, оскільки вони звикли спиратися в роботі на звіти, контракти та інші вербальні письмово задокументовані акти. У висококонтекстних культурах потрібно витратити чимало часу до початку безпосередньо ділової частини взаємин, оскільки вважається за необхідне перш за все якомога краще пізнати майбутнього партнера по спільному бізнесу. На Близькому Сході, наприклад, якщо у вас не знайдеться часу і бажання випити чашечку кави і поговорити на абстрактні теми, то навряд чи з вами погодяться вести і ділові розмови.

У висококонтекстних культурах під час передачі інформації люди схильні більшою мірою звертати увагу на контекст повідомлення, на те, з ким і в якій ситуації відбувається спілкування. Ця особливість проявляється в наданні особливої значущості формі повідомлення, тому, як, а не тому, що сказано. Висока залежність комунікації від контексту характерна для багатьох східних культур. Вона проявляється в розпливчастості і неконкретності мови, переважанні некатегоричних форм висловлювання, слів типу «може бути», «ймовірно» і т. п. Так, японцям зберігати гармонію міжособистісних відносин допомагає сам лад рідної мови, в якому дієслово стоїть у кінці фрази: той, хто говорить, побачивши реакцію на свої перші слова, має можливість пом'якшити фразу або навіть повністю змінити її первісний зміст. Особливістю японського етикету є те, що японський керівник ніколи не скаже «ні» під час прямих переговорів, оскільки «ні» оцінюється в японській культурі як неввічливість. Замість цього він скаже «це буде дуже важко», що насправді означає «ні». Японець, який відповідає «так» на прохання, часто має на увазі «так, я розумію прохання», а не «так, я згоден із проханням». Аналогічна ситуація спостерігається і на перемовинах із китайцями. У Китаї сенс сказаного великою мірою залежить від контексту розмови, оскільки пряма конфронтація вважається непристойною. Тут фраза «згоден» швидше за все означатиме 15-відсоткову згоду, «ми могли б» може трактуватися як «нізащо», а «ми розглянемо» – щось на кшталт – «ми-то так, а той, хто приймає рішення – ні». Тому для розуміння справжнього змісту сказаного дуже важливо розуміти контекст розмови і статус мовця.

4.3.5. Дослідження міжкультурного аспекту невербальної комунікації на матеріалі німецьких і українських комунікативних жестів

Для прикладу вивчення міжкультурної комунікації, проведеного українськими дослідниками на українському матеріалі, ми обрали роботу Л. Курченко, присвячену дослідженню міжкультурного аспекту невербальної комунікації на матеріалі німецьких і українських комунікативних жестів [1].

В основу своєї роботи дослідниця поклала класифікацію комунікативних жестів, розроблену Ч. Туул під час порівняльного аналізу невербальних засобів російської і монгольської комунікативних систем, а саме:

1) «жести ареалії», які збігаються у виконанні, у сфері вживання і у способі передачі смислу. Ця найбільш численна група включає в себе загальноновживані жести вітання, прощання, знайомства, запрошення підійти, сісти тощо;

2) «еквівалентні жести», які збігаються за змістом і сферою використання, але відрізняються у виконанні (наприклад, рахунок на пальцях: монголи починають рахувати з великого пальця, росіяни – з мізинця);

3) «жести реалії», присутні в одній культурі і відсутні в іншій (наприклад, у монгольській культурі відсутні жести цілування руки, удари долонею або пальцем по лобі, плескання по спині або по плечу, використання вказівного пальця для співрозмовника тощо).

Відштовхуючись від цієї класифікації, дослідниця на матеріалі порівняння німецьких і українських засобів невербальної комунікації запропонувала більш диференційовану класифікацію невербальних комунікативних сигналів в міжкультурному аспекті, поклавши в основу угруповання їхню конгруентність або неконгруентність за формою, змістом, узусом (тобто прийнятим у суспільстві вживанням певних засобів) і соціокультурними конотаціями.

1. До першої групи вона віднесла такі засоби невербальної комунікації (НК), які мають однакові форму, значення, основні сфери і ситуації застосування, а також конотації в обох порівнюваних культурах. До них належать, в основному, сигнали, які коріняться в першій сигнальній системі (сміх, плач, посмішка, позіхання, широко розплющені очі, сором'язливий рум'янець тощо), які є генетично обумовленими реакціями організму і збігаються в усіх культурах. Для цієї підгрупи «безумовних» тілесних послань спостері-

галась цікава закономірність: якщо елемент підсвідомої мови тіла зафіксовано у сталій вербальній формі (у вигляді слова або ідіоми), то він сприймається носіями відповідної культури більш усвідомлено. Наприклад, у німецькій мові існує сталий вираз *Däumchen drehen* – крутити великими пальцями рук, що значить нудьгувати або бездіяти. Справді, коли людина нудьгує, але не може переключитися на інший вид діяльності в силу соціальних умовностей (наприклад, їй необхідно демонструвати свою присутність на нараді), вона починає або маніпулювати якимсь предметом, або просто крутити великими пальцями один навколо одного. Повз носіїв української мови цей жест здебільшого проходить непоміченим, а от німецькі журналісти не втрачають нагоди сфотографувати його як «речовий доказ», а також беруть його словесний образ за основу для звинувачень у бездіяльності політиків. До першої групи Л. Курченко віднесла також деякі поширені умовні сигнали, спільні для конкретних культур – німецької і української: вказування пальцем для привернення уваги, потирання пучкою на вимогу сплати, опущена голова на знак смутку на траурних церемоніях, запозичений з американської культури жест «victory» тощо. Для таких умовних знаків узус і конотації в німецькій і українській культурах в цілому збігаються, але рідко коли на всі 100 %.

2. Друга група – міжкультурні синоніми – це умовні знаки, які збігаються за змістом, але виражаються в різній формі. Наприклад, рахунок на пальцях: українці загинають пальці починаючи з мізинця, німці – розгинають їх починаючи з великого пальця. Щоб натякнути на нерозумність співрозмовника, українці крутять вказівним пальцем біля скроні, а німці постукують себе пальцем по скроні або по лобі.

3. «Фальшиві друзі» – це жести, які припускають різні інтерпретації в різних культурах. Це найбільш небезпечна зона в міжкультурній НК. Так, на основі відмінних способів рахунку на пальцях між німцями і українцями виникає безліч непорозумінь. Коли українець дорахував до п'яти і демонструє німцю стиснутий кулак, той може сприйняти це як знак погрози і агресії. І навпаки, коли німець показує число 2 у вигляді випрямлених під прямим кутом великого і вказівного пальців, притиснувши три інші пальці до долоні, українці схильні інтерпретувати цей жест як символ пістолета, отже – агресії. Українець же показує число 2 у вигляді випрямлених вказівного і середнього пальців, що німець може зрозуміти як знак перемоги. Піднятий великий палець в укра-

їнській культурі означає схвалення, «молодець», а в німецькій – теж схвалення, але з конотацією «ти – перший (кращий)!». Крім того, цей жест у німців може просто означати число 1 (наприклад, під час замовлення у ресторані). В академічних колах Німеччини схвалення доповіді виражають не аплодисментами, а стуканням кісточками пальців по столу, тоді як в східнослов'янській культурі такий жест може означати діаметрально протилежну оцінку розумових здібностей оратора.

4. Наступну проблематичну з точки зору міжкультурної комунікації групу знаків складають жести з однаковим значенням, але різними сферами вживання. Наприклад, у діловому спілкуванні в Німеччині прийнято супроводжувати привітання і знайомство рукоштовпанням незалежно від гендерної ознаки партнера. В Україні і Росії найчастіше руки тиснуть один одному лише чоловіки. Якщо перед початком ділової зустрічі український бізнесмен тисне руку лише особам чоловічої статі, ігноруючи при цьому ділових жінок, для представниць німецьких бізнес-кіл це є справжнім культурним шоком. Інший приклад – різні проксемічні уявлення. Зона інтимності в українців менша, ніж у німців, тому під час розмови німець відчуває дискомфорт, якщо український партнер стоїть надто близько, і навпаки. Відомий випадок, коли А. Меркель звернулася до французького посольства з нотою протесту щодо образливої поведінки Н. Саркозі, який у розмові з нею припускався надто активної жестикуляції і доторкався до неї. Те, що є неприпустимим в офіційному узусі для німців, для представників більш південних етносів, включаючи український, іноді є соціально-культурною нормою.

5. Різні варіації жестів можуть мати особливі конотації в одній культурі і не мати їх в іншій. Наприклад, для німців характерно підкликати людину жестом витягнутої руки і рухами всіх пальців крім великого до себе. Якщо ж підкликати людину одним лише вказівним пальцем, це носить для німця зневажливий або насмішкуватий характер, а українцями сприймається більш нейтрально.

6. Жести-реалії і лакуни. В кожній культурі існують специфічні невербальні знаки, не характерні для інших культур. Ці знаки, які не мають відповідників в інших комунікативних системах, викликають непорозуміння в міжкультурному спілкуванні. В усній комунікації вони часто ілюструють або замінюють вербальні знаки. Наприклад, у німецькій мові слово *bescheuert* (похідне від *scheuern* – дряпати, мити) означає «дурнуватий», «навіжений» і час-

то супроводжується помахуванням правою долонею перед власним обличчям, ніби його інтенсивно «вмивають». Жест може використовуватися автономно, особливо в НК між водіями на дорогах, що в іноземців не викликає ніяких асоціацій, крім подиву. Інший приклад – невербальна ілюстрація до сталого виразу *π-mal Daumen* (дослівний переклад – π, помножене на великий палець, тобто приблизно, без підрахунків): витягнута вперед і вгору рука, пальці стиснуті в кулак, великий палець вказує на стелю; при цьому комунікант може замружити око, ніби він цілиться на великий палець. Цей жест часто неправильно тлумачиться українцями (наприклад, як «Молодець!»).

На основі викладеного матеріалу дослідниця робить висновки про те, що:

- 1) НК є невід’ємним і повноправним компонентом усної комунікації, зокрема міжкультурної;
- 2) засоби НК тісно пов’язані з вербальними засобами і можуть як ілюструвати, так і замінити їх особливим способом, притаманним конкретній лінгвокультурі;
- 3) НК є специфічною для кожної лінгвокультури і потребує інтерпретації в міжкультурному спілкуванні.

Контрольні питання

1. В чому полягає специфіка вербальної міжкультурної комунікації?
2. Охарактеризуйте основні підсистеми невербальної комунікації та наведіть відповідні приклади.
3. Що таке «контактні» і «дистантні» культури?
4. Охарактеризуйте і порівняйте високо- і низькоконтекстні культури.
5. Наведіть приклад емпіричного українського дослідження міжкультурної комунікації.

Література

1. Курченко Л. М. Міжкультурний аспект невербальної комунікації (на матеріалі німецьких і українських комунікативних жестів) / Л. М. Курченко // *Studia Linguistica*. – 2010. – Вип. 4. – С. 433–438.
2. Манакін В. Н. Мова і міжкультурна комунікація : навчальний посібник / В. Н. Манакін – К. : Академія, 2012. – 288 с.
3. Махній М. М. Етнопсихологія і міжкультурна комунікація / М. М. Махній. – Чернівці : Вид-вець Лозовий В. М., 2015. – 256 с.

4. Почебут Л. Г. Кросс-культурная и этническая психология : учебное пособие / Л. Г. Почебут. – СПб. : Питер, 2012. – 335 с.
5. Стефаненко Т. Г. Этнопсихология : учебник для вузов / Т. Г. Стефаненко. – М. : Аспект Пресс, 2003. – 368 с.
6. Черняк Н. В. Межкультурная компетенция: история исследования, определение, модели и методы контроля: монографія / Н. В. Черняк. – М. : Флинта, 2016. – 265 с.
7. Trager G. Culture and Communication; A Model and an Analysis / G. Trager, E. Hall // Explorations and Communication. – 1994. – № 3. – P. 32–38.

4.4. Міжетнічна взаємодія

4.4.1. Міжетнічна взаємодія на індивідуальному рівні (на прикладі міжкультурних шлюбів)

Міжкультурні шлюби і їх сприйняття в суспільстві. Шлюби, в яких подружжя складають представники різних етнокультурних груп, відомі з давніх часів. Україна завжди вважалась поліетнічною країною зі значною кількістю міжкультурних шлюбів. За даними Державного комітету статистики України, вони становлять третину загальної кількості шлюбів. Вивчення міжкультурних сімей є доволі важливим науковим напрямком та привертає увагу вчених різних галузей знання – психологів, істориків, демографів, етнографів, соціальних антропологів, соціологів, філософів тощо. Цей інтерес обумовлений цілою низкою причин. В першу чергу – це стійке зростання міжнаціональних шлюбів як у нашій країні, так і за кордоном, що зумовлено міграцією, урбанізацією, зростанням міжетнічних контактів та збільшенням ролі в повсякденному житті засобів масової інформації. Такі шлюби є наслідком еміграції у пошуках роботи, кращих умов життя, нових вражень, а віднедавна вони виникають ще й завдяки шлюбним агентствам і знайомству через інтернет. Сьогодні всі країни прагнуть до спрощення візових режимів, щоб полегшити пересування з території однієї держави на територію іншої. Тому й не дивно, що, за статистикою, популярність міжнаціональних шлюбів продовжує зростати. По-друге – це питання про вплив наслідків змішаних шлюбів на етнічні проблеми. З одного боку, міжетнічні шлюби

є наслідком міжетнічної взаємодії, а з другого – ці шлюби впливають на етнокультурні характеристики етносів, що взаємодіють.

Важливим також є питання про вплив психологічних факторів, бо до шлюбу вступають не просто представники певних етнічних груп, а особистості з набором своїх індивідуальних якостей. Однією з основних характеристик етнічно-змішаних сімей є те, що такі сім'ї знаходяться на перехресті культур. Така взаємодія може призводити до повного пригнічення однієї з культур, до асиміляції однієї з контактуючих культур або, навпаки, – до паралельного існування, до підтримки та продовження культурних особливостей обох етнічних груп. Особливого впливу зазнають ті елементи культури, які відіграють значну роль у повсякденному спілкуванні, – це норми поведінки, властиві різним етнічним групам, властиві їм традиції, мова тощо. Тут відбувається перемішування звичаїв, культурних традицій народів, формуються різноманітні установки на культуру іншого народу – це або готовність прийняти в своє життя та побут те, з чим подружжя раніше не зустрічалось чи було знайомо дуже поверхнево, або навпаки – прагнення перешкоджати втіленню інших культурних норм, які сприймаються як негативні, аномальні. Вивчення такої взаємодії є дуже важливим, але в той же час достатньо складним для дослідження, бо ця взаємодія відбувається на рівні буденної свідомості та побутової поведінки, де етнокультурні елементи розглядаються крізь призму особистісного сприйняття. Мабуть, саме тому емпіричних психологічних досліджень між-культурних сімей і в Україні, і поза її кордонами ще досить мало.

На погляд дослідників, що працюють у цій царині, у сімейних відносинах психологічна наука повинна досліджувати:

- як впливають національно-психологічні особливості на характер міжособистісних відносин між подружжям, дітьми та іншими членами сім'ї під час спільного проживання, взаємодії і спілкування, на вироблення принципово важливих спільних рішень, специфіку виховних та інших впливів;

- в чому полягають національні відмінності в традиціях і способах формування національно-своєрідної особистості в сім'ях, де батьки є представниками різних національностей, з характерними для кожного з них моральними та етичними цінностями, формами поведінки і діяльності, специфічним світосприйняттям і світорозумінням;

- як аналізувати і правильно оцінювати фактори і причини виникнення конфліктних відносин між різноетнічними членами сім'ї.

На готовність людини до міжетнічного чи міжнаціонального шлюбу великий вплив справляють погляди на це питання, які існують у відповідній культурі. Відомо, що є культури, в яких до подібних шлюбів ставляться лояльно, а є такі, в яких ставлення є різко негативним. До останніх відносяться китайці, вірмени, частково євреї. Традиції одружуватися і виходити заміж тільки «за своїх» у них закладені історично. Навіть перебуваючи в еміграції, вони воліють селитися компактно, переважно в одному районі, зберігаючи свою ідентичність, «чистоту» крові і самобутність культури. У західному світі в минулому також у деякі періоди існували навіть законодавчі норми, що забороняли або обмежували міжрасові чи міжетнічні шлюби, в тому числі в Німеччині в період нацизму, в Південній Африці за часів апартеїду, в деяких штатах США. Причому в нацистській Німеччині і деяких штатах Америки такі закони були пов'язані з програмами евгеніки. У багатьох арабських країнах і зараз продовжують існувати закони і звичаї, які скасовують цивільні права жінок, які виходять заміж за чоловіків, які не є громадянами цієї країни або які не є мусульманами. Відповідно, це впливає і на ставлення до міжкультурного шлюбу у дівчат цих країн.

Це підтвердили і дані дослідження татарської молоді. Для більшості віруючих мусульманок шлюб має бути тільки моноконфесійним, що обумовлено канонами Ісламу. Дівчата цієї групи не вітають, як правило, і міжетнічні шлюби. Причому їх інтолерантність щодо цього питання значно сильніша, ніж у інших груп татарської молоді. Серед відповідей на запитання «Як би ви поставилися до того, що хто-небудь з ваших найближчих родичів одружився з представником іншої національності?» перше місце зайняла позиція «Вважаю такий шлюб небажаним», в той час як у татар, чия віра не є домінантною в їх життєвих цінностях і способі життя, ця позиція виявилася на четвертому місці. Ця тенденція підтвердилася і у відповідях на питання: «Наскільки б Вам хотілося бачити представника іншої національності в ролі чоловіка?» («Дуже не хотілося б» – 11,8 % респондентів позаконфесійної групи і 34,4 % групи «традиційних» мусульман, які виконують традиційні мусульманські обряди і ритуали) і «Наскільки б Вам хотілося бачити представника іншої національності в ролі майбутнього чоловіка (дружини) вашої дитини?» (негативна відповідь у 14,7 % опитаних позаконфесійної групи і у 52,5 % опитаних «традиційних мусульман»).

В Україні ставлення до цієї проблеми суттєво відрізняється. У рамках дослідження особливостей міжнаціональних шлюбів

між жінками-українками та чоловіками-іноземцями нещодавно було проведене опитування з метою вивчення ставлення молодих жінок до таких шлюбів [1]. Дослідженням було охоплено 187 незаміжніх респондентів жіночої статі віком від 18 до 35 років з різних регіонів держави. Були отримані наступні результати. На запитання «Чи має для Вас значення національність чоловіка у шлюбі?» 48,4 % респондентів відповіли, що національність чоловіка не має для них особливого значення. Адже головне, на їх думку, це почуття кохання та хороші стосунки в парі. Для 42,2 % жінок національність чоловіка має значення. Характер ставлення молодих українок до міжнаціональних шлюбів виявив наступне – 43 % респондентів в цілому до такого явища ставляться цілком позитивно; 40 % вважають, що шлюб за будь-яких обставин залишається шлюбом, яким би «особливим» він не був; 7,6 % жінок вважають стосунки у міжнаціональному шлюбі недовготривалими; 4,7 % вважають такий шлюб неприродним. Таким чином, отримані відповіді вказують на переважання чуттєвої, емоційної компоненти в уявній моделі шлюбу, в якій чинник іншої національності партнера не відіграє суттєвої ролі.

51,5 % респондентів переконані, що найбільшими складнощами, які впливають на стабільність змішаних шлюбів, є проблеми, пов'язані з відмінностями у національних, релігійних та культурних традиціях подружжя. 26,5 % не бачають жодних перешкод на шляху до укладання такого шлюбу, 12,5 % жінок вважають основною проблемою негативне сприйняття таких стосунків суспільством (родичами, друзями тощо). Саме суспільне неприйняття або викривлене сприйняття, на їхню думку, здатне спровокувати дестабілізацію стосунків у шлюбі. 9,3 % молодих жінок головною проблемою змішаного шлюбу вважають переслідування меркантильних інтересів з боку чоловіків-іноземців. На їхню думку, чоловіки-іноземці керуються у цьому випадку звичними стереотипами на кшталт «слов'янська жінка – хороша господиня», «покірна дружина», «невибаглива жінка» тощо. 54,6 % респондентів готові укласти шлюб з іноземцем у тому випадку, коли між партнерами виникнуть щирі почуття та взаєморозуміння. Натомість 28,1 % не готові до шлюбу з представником іншої національності, виключаючи саму можливість досягнути взаєморозуміння з шлюбним іноземним партнером через соціокультурні відмінності.

10,9 % опитуваних виявляють готовність до серйозних стосунків з іноземцем, переслідуючи особисту вигоду від подальших перспек-

тив укладання шлюбу. Серед причин, які називаються ними, – можливість виїзду за кордон та фінансова стабільність. Виокремлення найбільш значимих сторін у міжнаціональному шлюбі показало наступне: 39 % жінок вважають головним «надбанням» такого шлюбу фінансову стабільність; 25 % відмічають можливість легального проживання за кордоном; 17,7 % молодих українок готові укласти такий шлюб заради переживань гострих відчуттів; 7,8 % впевнені, що чоловіки-іноземці вигідно відрізняються від українських представників сильної статі (фінансовою незалежністю, матеріальними можливостями, помірним ставленням до алкоголю тощо); 4,7 % вважають дітей, народжених у змішаному шлюбі, більш красивими та розумними. Окрім названих аспектів, невеликий відсоток відповідей отримали наступні позиції: культурне взаємозбагачення подружжя у такому шлюбі (2,3 %); спосіб виховання толерантності по стосовно інших національностей у суспільстві (1,8 %).

Серед несприятливих аспектів міжнаціонального шлюбу респонденти вважають високу вірогідність його розпаду – 36 % відповідей. Найбільш очевидними причинами називаються: несумісність культур, релігій; труднощі у стосунках із родичами шлюбного партнера, генетичну несумісність, відмінності у розумінні ведення домашнього господарства. Саме ці чинники здебільшого впливають на готовність молоді вкладати шлюб з представником іншої нації, несхвалення з боку суспільства та можливе ускладнення стосунків між подружжям на ґрунті відмінностей культур викликають побоювання у молодих жінок, впливаючи на відповідні шлюбні наміри.

Таким чином, проведене дослідження виявило, що міжнаціональний шлюб є достатньо складним соціальним феноменом, що має неоднорідне і неоднозначне сприйняття серед українських дівчат репродуктивного віку. Аналіз отриманих даних засвідчує, що існує різниця між ставленням та фактичними намірами до укладання таких шлюбів. Ставлення здебільшого характеризуються: а) позитивним баченням; б) раціональним прагматизмом; в) романтизмом; г) ідеалістичним уявленням про чоловічу стать. Міжнаціональні шлюби в такому випадку можна трактувати як альтернативу моноетнічному шлюбу. Водночас характер шлюбних намірів до міжнаціонального шлюбу відображає інші тенденції: спостерігається побоювання щодо: а) тривалості; б) безпечності; в) надійності шлюбу, які можуть виникати на ґрунті соціокультурних особливостей та відмінностей шлюбного партнера.

Динаміка розвитку подружніх відносин в етнокультурному шлюбі і чинники, що на них впливають. На першому етапі формування подружніх відносин зазвичай відбувається притаманна для кожної етнічної спільноти соціально-рольова і міжособистісна адаптація до умов сімейного життя. Це час первинного входження в духовний світ один одного, взаємного звикання, розподіл соціальних ролей, а також налагодження побуту і організації дозвілля. Якщо подружжя є представниками різних народів, на їх шляху зустрічається порівняно більше труднощів. Це найважчий і найнебезпечніший період з точки зору стабільності шлюбу, коли навіть малі сварки, тим більше забарвлені етнічною специфікою, можуть відштовхнути людей один від одного.

Визначальну роль на цьому етапі мають певні чинники. Перш за все, це відношення батьків до шлюбу. Згідно з даними американських дослідників в США батьки зазвичай негативно ставляться до міжкультурного шлюбу, особливо коли це стосується їх власної дитини. Ще на попередніх етапах відносин батьки всіляко демонструють своє негативне ставлення і навіть часто ігнорують весільну церемонію. Пізніше, вже усвідомивши незворотність прийнятого рішення і початок сімейного життя подружжя, батьки нерідко відмовляють йому в будь-якій підтримці. Проте інші батьки бояться втратити контакт зі своєю дитиною, тому, незважаючи на своє незадоволення і розчарування, вони приймають рішення примиритися з ситуацією. Нерідко пізніше, познайомившись ближче з обранцем своєї дитини, вони позбуваються попередніх стереотипних уявлень і починають ставитися до неї/нього більш приязно. В будь-якому разі психологічні дослідження показали, що відношення батьків є дуже впливовим чинником психологічного клімату в будь-якій сім'ї, і особливо – в етно-змішаній. Більше того, вищесказане може стосуватися не тільки батьків, а й найближчого оточення, референтної групи подружжя.

Члени міжкультурної пари, порівняно з монокультурною парою, мають більше шансів притримуватися різних релігійних поглядів. Релігія ж є дуже впливовим чинником на сімейне життя, оскільки вона може визначати різні його сфери – специфіку гендерних ролей, сексуальні стосунки, традиції, прийнятну їжу тощо. В дослідженні П. Донована було показано, що наявність партнера тієї ж конфесії є не тільки важливим фактором побудови стосунків, але й фактором, що надає відчуття безпеки для пари. Якщо ж релігійна складова суттєво відрізняється, то пара стоїть перед

вибором різних шляхів вирішення цієї проблеми: продовжувати свою релігійну практику незалежно один від одного, комусь із пари поміняти свої релігійні переконання, обом прийняти якийсь третій варіант віри, взагалі триматися подалі від формальних релігійних практик тощо. Добре, коли остаточне рішення є спільним і досягається шляхом переговорів і взаємних компромісів.

Члени міжкультурного подружжя, як і інші члени їх культур, є носіями певних етностереотипів, які можуть суттєво впливати на їх спільне життя, оскільки будуть формувати певні очікування, які в реальному житті можуть не справджуватися. Наприклад, як показало дослідження, проведене в Сінгапурі, тайські жінки, які одружуються з місцевими чоловіками, мають стереотип, згідно з яким чоловік-сінгапурець має забезпечувати сім'ю і, зокрема, має фінансово підтримувати свою дружину. Після одруження жінки очікують на такий варіант розвитку стосунків, проте, як правило, він не справджується. Тому жінкам доводиться реконструювати свої гендерні ролі і перетворюватися з залежної покірної дружини в таку, яка буде більш активною, буде шукати і знаходити шляхи стати фінансово незалежною.

Взагалі, культурні розбіжності в фінансових питаннях, на думку багатьох дослідників, можуть суттєво впливати на сімейні взаємини. Так, М. Джабар показав [6], що багато сімейних проблем виникають, коли філіппінських жінок позбавляють можливості самостійно розпоряджатися своїми витратами. Більше того, вони зазвичай незадоволені тим, що їх чоловіки не радяться з ними перед тим, як прийняти якесь фінансове рішення. В його дослідженні були підтверджені висновки інших дослідників щодо незгоди у фінансових питаннях між жінками-філіппінками і їх чоловіками-австралійцями. Філіпінки звикли до економічної незалежності і партнерських відносин у фінансових питаннях, в той час як австралійські чоловіки в своїй культурі звикли приймати фінансові рішення самостійно, відчувати себе годувальниками сім'ї, тому вони зазвичай були проти того, щоб їх жінки працювали. За даними дослідників, 37 % міжкультурних сімей вважають, що найголовнішою проблемою в їх шлюбі є саме несумісність культурних поглядів у фінансових питаннях.

Цікавими є закордонні дослідження динаміки розвитку подружніх стосунків. Нещодавно досить популярним стало розрізнення так званих «збалансованих» і «незбалансованих» міжкультурних пар». Збалансовані пари добре усвідомлюють і досить об'єктивно

оцінюють культурні відмінності, які між ними є, в той час як незбалансовані подружжя або занадто мінімізують їх, або ж занадто максимізують, залежно від персональних або соціальних моментів, що впливають на їх шлюб. Ці два типи пар мають різний спектр прийнятної поведінки: збалансовані пари мають суттєво ширший спектр прийнятної поведінки, порівняно з незбалансованими.

Збалансовані і незбалансовані пари також відрізняються атрибутами щодо негативної та позитивної поведінки своїх партнерів. Незбалансовані міжкультурні пари мають тенденцію приписувати негативній поведінці своїх партнерів культурно-стереотипні риси, а ці риси розглядати як внутрішні характеристики, властиві партнеру (наприклад, «ти просто така, як і всі інші домінуючі білі жінки»). При цьому позитивна поведінка партнера або ігнорується, або ж розглядається як така, що викликана якимись зовнішніми обставинами чи ситуативними чинниками (наприклад, «він був сьогодні такий люб'язний зі мною, бо йому, мабуть, щось потрібно від мене»). На противагу цьому, збалансовані міжкультурні пари мають тенденцію ігнорувати або приписувати зовнішнім ситуативним чинникам негативну поведінку партнера (наприклад, «він не спитав мене, як пройшов мій день, мабуть, у нього щось погане трапилось на роботі»), в той час як позитивна поведінка партнера розглядається як така, що обумовлена внутрішніми чинниками – рисами характеру, які, в свою чергу, можуть співвідноситися з позитивним етнічним стереотипом (наприклад, «він сказав, що я виглядаю чудово. Він такий експресивний. Гадаю, всі італійці такі»).

За даними дослідників, позитивні, стабільні патерни взаємодій і сформований набір атрибутів у збалансованих міжкультурних пар ведуть у подальшому до стабільних сімейних стосунків, в той час як негативні і нестабільні патерни взаємодій і набори атрибутів незбалансованих міжкультурних пар ведуть до розлучення або до дисфункціональних відносин.

На другому етапі формування подружніх відносин, що починається після появи дитини, відбувається значна перебудова у взаєминах подружжя, пов'язана зі зміною в рольовій структурі, появою батьківських обов'язків, перерозподілом матеріальних засобів, бюджету, часу. Найголовнішим є те, що подружжя змушене серйозно замислюватися над принципами виховання в сім'ї, пов'язаними не тільки з народженням дитини, а й з розвитком її самосвідомості, з перспективами її майбутньої культурної адаптації в навколишньо-

му поліетнічному світі. Велике значення тут має і новий розподіл обов'язків у господарстві між подружжям різних національностей. Наприклад, у багатьох сім'ях жителів Північного Кавказу тільки після народження дитини батько починає приділяти більше уваги хатній роботі, допомогти дружині. До того це, як правило, не спостерігається в силу специфіки національних традицій.

Для міжнаціональних шлюбів значну проблему становить етнічна самоідентифікація дітей, які від моменту народження потрапляють у поліетнокультурний простір. Етнічно змішана родина є найважливішим чинником формування етнічної самоідентифікації індивіда та найважливіших механізмів трансляції етнокультурного досвіду. Батьківська сім'я завжди була тією первинною групою, яка несла відповідальність за соціалізацію молоді. Саме у родинному колі дитина починає вперше усвідомлювати, до якого суспільства, етносу вона належить, якою мовою говорять її батьки, які норми поведінки, традиції, правила є найбільш прийнятні.

Становлення етнічної ідентичності у нащадків міжнаціональних шлюбів значно відрізняється від її становлення у людей, які народилися в моноетнічних сім'ях. Для міжетнічної сім'ї функція соціалізації дитини є однією з найважливіших, оскільки, на відміну від моноетнічних сімей, в цих сім'ях майже завжди присутній елемент вибору мови, культури, релігії, національності тощо. На початковому етапі цей вибір визначається батьками, і, як правило, дитина, яка вихована у відповідності з цим вибором, не змінює його й надалі. Дослідники припускають, що становлення етнічної ідентичності дитини з етнічно-змішаної сім'ї може залежати від типу внутрішньородинних стосунків. В сім'ях із демократичним стилем відносин сімейний устрій будується на основі вибіркового засвоєння звичаїв, традицій, спілкування здійснюється обома мовами. Діти в таких сім'ях сприймають культуру обох батьків і в майбутньому обирають ту національність, яка їм здається ближчою, або вважають себе представниками двох етнічних спільнот. Якщо дитина виховується в родині з авторитарним стилем відносин, де в силу міжособистісних стосунків батьків переважає одна культура – вибір національності дитини тим більше не є проблемою. Цей період складний через проблеми, пов'язані з вихованням дітей. У представників деяких етнічних спільнот це посилюється відомим дефіцитом спілкування батьків з дітьми, у інших, навпаки, спрощується в силу національних традицій активної участі голови сім'ї у формуванні внутрішнього світу своїх дітей, а також їх вихованні в цілому. У будь-якому

випадку, якщо подружжя є представниками різних етнічних спільнот, спільна участь у вихованні дітей сприяє зміцненню їх взаємин і згладжуванні відмінностей в етнічних традиціях.

Крім культурних розбіжностей, пов'язаних із питанням про те, хто з батьків і якою мірою має займатися вихованням, є ще багато відмінностей, що стосуються інших аспектів виховання. Наприклад, М. Джабар звернув увагу на погляди щодо покарання дитини. Так, філіппінці схильні більш суворо карати своїх дітей, ніж їх партнери. Ю. Лі (2005) також показав, що корейці традиційно більше і частіше схильні карати своїх дітей за неуспішність у навчанні, ніж інші члени родини, якщо вони вихідці з західних культур. Кожна культура має власні патерни виховання дітей, і те, що вважається адаптивним в одній культурі, може не вважатися таким в іншій. Наприклад, азійські культури є більш колективістичними, ніж західні. Тому заохочення незалежності в поведінці буде вважатися необхідним атрибутом виховання у членів міжкультурного шлюбу, які є вихідцями з західної культури, і в той же час буде вважатися помилковою стратегією виховання у вихідців зі східних культур. Малайзійські батьки як вихідці з колективістичної культури звикли використовувати авторитарний стиль виховання. Авторитарні батьки звикли все контролювати і суворо карати дітей за найменший непослух. Вони рідко хвалять, нагороджують і демонструють прихильність. І в цій конкретній культурі авторитарний стиль сприймається як природний і не викликає негативного відношення. На противагу цьому в індивідуалістичних культурах авторитарний стиль буде характеризуватися як негативний стиль, бо він не узгоджується з їх культурною системою цінностей. Саме тому в міжкультурній родині, де один із батьків є вихідцем із колективістичної, а інший – з індивідуалістичної культури, вибір стилю виховання може стати проблемою.

Наступний етап характеризується набагато більшою стабільністю сформованих взаємин в основних сферах життя міжетнічної сім'ї. Підрастаючі діти не тільки ефективно впливають на виконання обов'язків подружжям, а й надають коригуючий вплив на їх поведінку. Для подружжя зростає значимість самооцінки своїх вчинків, рішень, мотивів дій, оскільки діти помічають всілякі нюанси у взаєминах батьків, бачать фальш або двозначність у їх взаємних реакціях на події внутрішньородинного життя. У той же час у розглянутий період у подружжя з'являється більше часу для самих себе, підвищення свого культурного, інтелектуального рівня,

налагодження інтимних відносин. З іншого боку, на цьому етапі приходиться чергувати для активного осмислення ними свого індивідуального досвіду налагодження міжетнічних відносин, розуміння внутрішнього світу близької людини, її етнічних особливостей. У цей період практично не виникають конфлікти на міжнаціональному ґрунті, подружжя повністю адаптовані до національних традицій і особливостей один одного.

Досвід дослідження національної специфіки сімейних відносин показує, що психологічними передумовами їх стабілізації виступають здійснювані як у державному, так і в сімейному масштабі пропаганда і роз'яснення необхідності розуміння і дотримання національних традицій кожного з подружжя, врахування психологічних особливостей представників різних націй, боротьба зі спробами приниження їхньої людської гідності і національної самосвідомості. Інші держави активно залучаються до цього процесу, прикладом чого може слугувати «Програма покращення психологічної адаптації для жінок-мігранток, що вступили до міжнаціонального шлюбу у Південній Кореї» (Psychological Adaptation Improvement Program for International Marriage Migrant Women in South Korea). Наскільки нам відомо, нічого подібного в Україні ще немає, як немає і спеціалізованих форм психологічної допомоги для міжкультурних родин.

4.4.2. Міжетнічна взаємодія на груповому рівні (на прикладі міжетнічних конфліктів)

Міжетнічний конфлікт – це форма міжгрупового конфлікту, коли групи з протилежними інтересами поляризуються за етнічною належністю. Сучасне існування людства перенасичене найрізноманітнішими конфліктами, але навіть в цих умовах міжетнічні конфлікти за гостротою, масштабами і наслідками займають особливе місце. Зазвичай вони переплетені з політичними, економічними та іншими конфліктами. Іноді вони слугують лише своєрідними підсилювачами останніх, а досить часто – виступають заслоном, за яким ховається протистояння справжніх учасників – політичних кіл, економічних груп тощо.

Міжетнічний конфлікт має певні особливості, а саме:

- в конфліктуючих групах вбачається поділ за етнічною ознакою;
- сторони шукають підтримки в етнічно спорідненому чи етнічно дружньому середовищі;

- в окремих видах етноконфлікту етнічний фактор прагне до політизації;
- нові учасники солідаризуються з однією зі сторін конфлікту, виходячи із своєї етнічної ідентичності, навіть якщо ця позиція їм не близька;
- етноконфлікт найчастіше не є ціннісним і відбувається з приводу прав чи інтересів груп.

Дослідники пропонують найрізноманітніші класифікації етнічних конфліктів. Класифікуючи за цілями, які висувають перед собою етнічні групи, що залучені в конфлікт, їх можна поділити на:

- територіальні – на основі вимог зміни кордонів, приєднання до іншої – «родинної» з культурно-історичної точки зору – держави або створення нової незалежної держави;
- політичні, якщо в них беруть участь етнічні меншини, які домагаються політичних прав (від автономії місцевих органів влади до повномасштабного конфедералізму);
- соціально-економічні, за яких висуваються вимоги цивільної рівноправності (від прав громадянства до рівноправного економічного становища);
- культурно-мовні, за яких висунуті вимоги зачіпають проблеми збереження або відродження функцій мови і культури етнічної спільноти.

З психологічної точки зору етнічний конфлікт має декілька стадій:

- стадія «визрівання», коли члени етнічної групи починають усвідомлювати емоційну напругу, намагаються відшукати її причини, знаходять винних у цій напрузі і починають формувати образ реального чи уявного ворога, оцінюють свої можливості і шукають способи вирішення проблеми;
- стадія мирного протистояння, коли для вирішення проблеми використовуються ненасильницькі засоби боротьби – акції громадянської непокорності, мітинги, маніфестації тощо;
- стадія конфліктної взаємодії, коли спостерігається перехід від мирних засобів боротьби до прямої протидії – до реальних насильницьких дій і зіткнень різного ступеня тяжкості;
- стадія врегулювання конфлікту;
- стадія післяконфліктного примирення. На цій стадії, коли, здавалося б, відкрите протистояння закінчилося, конфлікт вже врегульований і завершений, протягом ще довгого часу він продовжує існувати в своїй латентній формі соціальної конкуренції і проявлятися в наявності відповідних забобів, циркулюючого

в суспільстві «образу ворога» тощо. На цій стадії достатньо будь-якого приводу для його нової ескалації.

Психологічні уявлення щодо причин виникнення і розвитку міжетнічних конфліктів. Існує декілька психологічних теорій, які намагаються пояснити причини виникнення міжетнічних конфліктів. Дослідники, як правило, зупиняються на наступних:

1. *Міжгрупові конфлікти як продукт універсальних психологічних характеристик.* Автор однієї з перших соціально-психологічних концепцій В. Макдугалл приписав появу колективної боротьби «інстинкту забіякуватості». Подібний підхід називають гідравлічною моделлю, оскільки агресивність, на думку В. Макдугалла, не є реакцією на роздратування, а в організмі людини є якийсь спеціальний імпульс, обумовлений її природою.

Гідравлічна модель психіки лежить і в основі ідеї З. Фрейда про причини воєн в історії людства. З. Фрейд вважав, що ворожість між групами неминуча, тому що конфлікт інтересів між людьми в принципі вирішується тільки за допомогою насильства. Людина має деструктивний потяг, який спочатку спрямований всередину (потяг до смерті), але потім спрямовується на зовнішній світ, а отже, конфлікт – це благотворно для людини. Ворожість між групами корисна і для групи, оскільки сприяє стабільності, встановленню почуття спільності у її членів. Ворожість до якої-небудь групи також є способом об'єднання кількох інших: під час воєн створюються більші об'єднання племен або держав, в межах яких на протиборство накладається заборона, що відбувалося, наприклад, у період боротьби грецьких держав проти варварів. Саме благотворність ворожості для людини, групи і навіть об'єднань груп, на думку З. Фрейда, призводить до неминучості насильства.

Творець третьої гідравлічної моделі – австрійський етолог К. Лоренц. Його головна теза полягає в тому, що агресивна поведінка людей, що виявляється у війнах, злочинах і т. п., є наслідком біологічно заданої агресивності. Але якщо у хижаків агресія служить збереженню виду, то для людини характерна внутрішньовидова агресія, яка спрямована на ворожих сусідів і сприяє збереженню групи. Представники традиційних культур, як правило, дотримуються заповіді «не убий» всередині групи, навіть войовничі північноамериканські індіанці-юта накладали табу на вбивство одноплемінників. Зберігши це табу в резерваціях, але не маючи виходу агресивності в насильстві над «чужинцями», вони, за твердженням К. Лоренца, страждають неврозами частіше, ніж представники інших культур.

У всіх подібних концепціях ворожість розглядається як продукт «нерозумної людської натури». Деякі автори навіть міркують про фізіологічну основу колективної ірраціональності, розглядають людину як помилку еволюції. Але теорії, які пояснюють міжгрупові конфлікти універсальними агресивними спонуканнями, стикаються з великими проблемами під час пояснення ситуацій, коли конфліктна взаємодія між групами відсутня.

Автори, які працювали в межах фрейдистської традиції, додаткові підтвердження універсальності агресивних тенденцій шукали в аналізі особливих контекстів, в яких ворожість стосовно чужих груп проявляється в реальності. Класична концепція подібного роду – гіпотеза фрустрації-агресії Н. Міллера і Д. Долларда, згідно з якою універсальне агресивне спонукання переростає в агресивну поведінку, тільки якщо людина піддається фрустрації, що розуміється як будь-яка умова, що блокує досягнення бажаної мети. Л. Берковіц, скориставшись основними положеннями теорії фрустрації-агресії, розширив поняття об'єкта агресії до цілої групи. Він вважав, що об'єктом агресії може стати не тільки окрема особистість, а й ті, хто асоціюються з нею за тими чи іншими ознаками. Оскільки в якості таких ознак виступає перш за все расова і етнічна приналежність, Л. Берковіц використовував свої ідеї для пояснення причин расових заворушень в США. Надалі безліч досліджень підтвердило наявність зв'язку між фрустрацією і агресією. Крім того, була продемонстрована можливість генералізації агресії в тому випадку, коли людина безпосередньо не відчувала фрустраційного впливу, а лише була його пасивним свідком. Так, наявність сцен жорстокості у фільмі, показаному досліджуванним, посилювала їх агресивні реакції, особливо якщо вони стикалися з потенційною жертвою, яка за своїми етнічними ознаками могла асоціюватися з персонажем з тільки що побаченого фільму.

Проте під час розгляду міжгрупових конфліктів з точки зору універсальних психологічних характеристик залишаються серйозні проблеми навіть після введення додаткових змінних. Основний недолік перелічених підходів полягає в тому, що всі вони зводять міжгрупові конфлікти до внутрішньоособистісних або міжособистісних, а якщо і вводять груповий контекст, як це зробив Л. Берковіц, то не звертають уваги на роль норм, цінностей та інших регуляторів соціальної поведінки.

2. *Індивідуальні відмінності як основа міжгрупових конфліктів.* Серед підходів, що аналізують індивідуальні відмінності у відносинах

людини з іншими групами, найбільш відома концепція «авторитарної особистості». Знаменитий дослідний проект Т. Адорно з колегами, здійснений у США після Другої світової війни, спочатку був спрямований на виявлення індивідів, сприйнятливих до антисемітської ідеології («потенційних нацистів»). Т. Адорно, запозичуючи ідеї З. Фрейда, виводить ставлення до чужих груп із процесу соціалізації дитини в ранньому дитинстві, зокрема з амбівалентності емоційних відношень у сім'ї. У людини, вихованій в родині, де панують формальні, жорстко регламентовані відносини, частина агресивності вихлюпується на тих, з ким індивід себе не ідентифікує, тобто на зовнішні групи. Замінником ненависного батька часто стає єврей, ставлення до якого проявляється як у забобонах, так і в дискримінаційних діях. Результати досліджень показали, що у людей, які дотримуються антисемітських поглядів, яскраво виражені упередження і проти інших етнічних спільнот: коли досліджуваних просили висловити своє ставлення до двох неіснуючих у реальності народів, саме антисемітам не подобалися ці групи-химери. Для них була характерна загальна тенденція неприйняття всіх чужих груп і завищення оцінки власної групи.

Надалі був описаний *новий антропологічний тип*, названий авторитарною особистістю, серед рис якої, крім неприйняття чужих груп, були виділені й інші характеристики: сліпе слідування авторитетам, механічне підпорядкування загальноприйнятим цінностям, стереотипність мислення, агресивність, цинізм, схильність до марновірства, сексуальне святенництво тощо. Прихильники цього підходу утримуються від висновків про переважання авторитарних особистостей у будь-якого народу, підкреслюючи, що велика частина населення «серединна». Але вони вважають, що соціальні умови можуть сприяти тому, що авторитарна особистість стає на якийсь час типовою у тій чи іншій країні, як вона стала типовою для Німеччини після поразки в Першій світовій війні і ганебного для німців Версальського мирного договору. Але і в цьому випадку залишається питання – система породжує авторитарні риси особистості чи індивідуальні риси людей викликають до життя авторитарну систему. Крім того, і концепція авторитарної особистості не є соціально-психологічною у власному розумінні слова, адже в міжгрупові конфлікти включені не окремі індивіди, а цілі спільноти.

3. *Теорія реального конфлікту* виходить із припущення, що міжгрупові конфлікти є результат несумісних групових інтересів, коли

тільки одна з взаємодіючих груп може стати переможницею, причому на шкоду інтересам іншої. У соціальній психології найбільш відомий прихильник цієї точки зору – американський вчений М. Шериф. Він висунув припущення, що конкуренція двох груп безпосередньо веде до ворожості, яка виявляється в негативних стереотипах і соціальних установках, а також у зростанні інгрупової згуртованості. Все це разом призводить до ворожих дій. Головні фактори, що вплинули на дослідження М. Шерифа – свіжа пам'ять про жахи Другої світової війни і розквіт холодної війни. Мета американського психолога полягала у виявленні стратегій для трансформації ворожих міжгрупових відносин – перш за все, між наддержавами – у кооперативні і спробі таким чином запобігти третій світовій війні.

Для перевірки своїх гіпотез М. Шериф зі співробітниками провели кілька польових експериментів у літніх таборах для хлопчиків-підлітків. Змагання між двома групами хлопчиків призводили до соціально-психологічних ефектів, які однозначно асоціюються з міжгруповим конфліктом. Конфлікт інтересів – боротьба за призи – дуже швидко переростав в агресивну ворожість. Також було виявлено, що взаємодія з негативно оцінюваною чужою групою збільшувала групову згуртованість і створювала нові символи групової ідентичності.

Значення досліджень М. Шерифа полягає в тому, що саме з них починає розвиватися соціально-психологічний підхід до вивчення міжгрупових відносин, коли джерело групової ворожості шукають не в особливостях індивідів – всіх людей, що володіють агресивністю, або окремих (авторитарних) представників роду людського, а в характеристиках самої міжгрупової взаємодії. Проте, обмежуючись під час пояснення причин конфлікту лише аналізом взаємодії, що безпосередньо спостерігається, М. Шериф випускає з уваги не менш істотні внутрішні закономірності соціально-психологічних процесів. Наприклад, нерідкі випадки «помилкового» етнічного конфлікту, коли реальний конфлікт інтересів між групами відсутній. Такі конфлікти, що були названі конфліктами-погромами, або конфліктами-бунтами, мають невизначені цілі, але найтяжчі наслідки. Так, вчені не завжди здатні пояснити, чому погромам піддалася саме ця етнічна меншина, а не інші. Відповісти на подібні запитання допомагає включення до розгляду додаткових змінних – особливих психологічних процесів, пов'язаних із груповим членством.

4. *Теорія соціальної ідентичності*. У 60–70-х роках британськими соціальними психологами на чолі з Г. Теджфелом були отримані вражаючі результати, які продемонстрували, що несумісні групові цілі не є обов'язковою умовою для виникнення групової конкуренції і ворожості. Достатньою підставою може виявитися усвідомлення приналежності до групи, тобто соціальна ідентичність, і пов'язані з нею когнітивні і перцептивні процеси. Щоб дійти такого висновку, Г. Теджфел із колегами провели безліч лабораторних експериментів, в яких прагнули виявити мінімальні умови, необхідні для появи дискримінаційної поведінки щодо членів чужої групи. Між групами, які брали участь в експериментах, не було конфлікту інтересів або історії групової ворожості. Досліджувані – англійські школярі – не взаємодіяли ані в групі, ані на міжгруповому рівні. Та й групи як такі існували тільки в уяві дітей, оскільки їх переконали, що групи сформовані за результатами попереднього експерименту, насправді ж досліджуваних «приписали» до груп у випадковому порядку. Іншими словами, соціальна категоризація була ізольована від усіх інших змінних, які зазвичай визначають згуртованість груп і антагонізм між ними. І все-таки під час вибору способу розподілу грошової винагороди анонімним членам «своєї» і «чужої» груп за участь в експерименті для досліджуваних більш важливим виявилось встановлення відмінностей на користь своєї групи, ніж виділення для її членів максимально можливої суми грошей, якщо при цьому «чужим дісталось б ще більше». Отже, школярі були готові платити ціною матеріальних втрат, щоб виграти в плані соціальної ідентичності. Ці дані, на думку Г. Теджфела, свідчать про те, що сама соціальна категоризація достатня для міжгрупової дискримінації, а ворожість стосовно чужої групі неминуча.

Британські психологи не заперечують, що існують міжгрупові конфлікти, зумовлені об'єктивними причинами: групи борються за реальні блага – етнічні спільноти за територію, хлопчики в експерименті М. Шерифа – за спортивні трофеї. Але, на їхню думку, є й інші ситуації, в яких єдиним результатом соціальної конкуренції може виявитися зміна відносних позицій груп. Мета в цьому випадку – бути хоча б у власних очах кращими, ніж інша група, і таким чином підтримати власну позитивну соціальну ідентичність.

В реальному житті ситуація «чистої» соціальної конкуренції зустрічається вкрай рідко. З іншого боку, неможливо навести приклад реального конфлікту інтересів, на який не чинили б впли-

ву психологічні процеси, пов'язані з груповим членством. Тому психологічні і соціальні причини переважної більшості етнічних конфліктів повинні розглядатися як взаємозалежні. Не можна вважати, що психологічні феномени (наприклад, когнітивні процеси) передують суспільному контексту (конфлікту інтересів) або навпаки.

Розвиток міжетнічних конфліктів. Для розвитку міжетнічних конфліктів центральне значення мають такі соціально-перцептивні механізми:

1. Зсув балансу емоційного позитиву «на користь» власної етнічної групи. В результаті підвищується вибірковість міжетнічного сприйняття. Відбувається відсів позитивної інформації щодо іншої етнічної групи і спотворення будь-якої інформації, що надходить, за наступним принципом: у фокусі уваги залишається тільки інформація, що підтверджує негативні стереотипи, а та інформація, яка не підтверджує їх, відкидається. Негативні етносоціальні уявлення мають стійку тенденцію до самовідтворення і самопідтримки.

2. Актуалізація міжетнічних відмінностей. При цьому збільшуються міжгрупові і зменшуються внутрішньогрупові відмінності. Знижується диференціація окремих представників інших етнічних груп і посилюються тенденції деперсоналізації членів власної групи.

3. «Етнічна» генералізація негативного емоційного потоку і пошук винного за етнічним критерієм.

4. Недоліки і невдачі власної етнічної групи починають пояснюватися зовнішніми чинниками і обставинами, а не внутрішніми причинами (особистісні характеристики, мотиви і цілі). Перемога своєї групи над іншою при цьому найчастіше інтерпретується як результат власної сили, а не слабкості супротивника. В разі ж успіху іншої етнічної групи інтерпретація буде протилежною – її досягнення пояснюються «ситуаційними» причинами. Це результат дії загального соціально-перцептивного механізму «фундаментальної атрибутивної помилки».

5. Різке заміщення «виправдовувальних» критеріїв на «звинувачувальні». Прикладом цього є перетворення в дуже короткий термін в республіках колишнього СРСР «братніх народів» на «мігрантів», «інородців», «окупантів» тощо, що є результатом дії атрибутивного механізму емоційної інверсії.

6. Проектування власних (але неусвідомлюваних і тому неприйнятних для свого народу) негативних почуттів, якостей і особливостей на представників інших етнічних груп. Механізм проекції

має особливе значення в сфері міжетнічного сприйняття. Через проектування неконтрольованого страху, власних недоліків і психічних розладів на інший народ відчувається власна «колективна тінь». В умовах міжетнічного конфлікту витіснення «тіні» відбувається досить жорстко. Негативний зміст несвідомого отримує додаткову енергію, в результаті проекція прискорюється і значно поширюється.

Врегулювання етнічних конфліктів. На думку психологів, жоден із психологічних способів врегулювання етнічних конфліктів не є ідеальним, тому що жоден психологічний механізм не здатний вирішити соціальні проблеми, які зазвичай стоять за конфліктами. Проте представники різних психологічних напрямків у межах теорій, які вони розвивають, намагаються дати свій рецепт зменшення міжетнічної напруженості чи врегулювання конфлікту.

Так, прихильники розгляду групової ворожості як продукту універсальних психологічних характеристик підкреслюють, що немає шансів уникнути насильницького вирішення конфлікту інтересів, оскільки неможливо ліквідувати агресивні схильності людини. Але і за таких песимістичних поглядів вони шукають методи боротьби з деструктивними формами міжгрупових відносин. На думку З. Фрейда, треба намагатися так змінити напрямок людської агресії, щоб вона не обов'язково знаходила своє вираження у вигляді війни. У цьому може допомогти встановлення емоційних зв'язків між людьми через ідентифікацію, яка розуміється З. Фрейдом як досягнення спільності почуттів.

Кілька способів, які допомагають впоратися з деструктивною агресією, пропонує К. Лоренц. Він вводить поняття «**переорієнтована агресія**», яка, на його погляд, здатна запобігти соціально шкідливим проявам агресії. Наприклад, може бути використана культурно-ритуалізована форма боротьби – спорт. Проте найбільш дієвими силами, що протистоять агресії, дослідник вважає особисте знайомство людей різних націй, оскільки, на його думку, саме анонімність полегшує прориви агресивності.

Більш оптимістично виглядає концепція Т. Адорно, бо особистість авторитарного типу формується в процесі сімейної соціалізації, а суспільство здатне вплинути на тип відносин між батьками і дітьми. Дійсно, дослідження психологічних причин авторитарних режимів привернули увагу найширших кіл громадськості і сприяли тому, що в післявоєнні роки в Європі відбулися значні зміни

в характері сімейних відносин. На зміну суворості й емоційній сухості прийшли відносини більш безпосередні і демократичні.

М. Шериф, який бачив мету своїх досліджень у виявленні стратегій для трансформації ворожих міжгрупових відносин в кооперативні, запропонував прості ліки для лікування міжгрупових конфліктів – *введення надгрупових цілей*, які мають однакову привабливість для обох груп, але досягти яких вони можуть, тільки об'єднавши зусилля. В якості надгрупових цілей, за допомогою яких людство здатне запобігти глобальній війні, прихильники теорії реального конфлікту розглядають вирішення екологічних завдань, ліквідацію наслідків стихійних лих, боротьбу зі смертельними хворобами. Але слід мати на увазі, що М. Шериф навіть у своєму лабораторному експерименті не зміг домогтися повного вирішення конфлікту. Завдання психолога він бачив не в усуненні конфлікту інтересів, а в тому, щоб допомогти людям змінити сприйняття ситуації: менше значення надавати відмінностям інтересів, а більше – розгляду надгрупової мети.

Поняття надгрупових цілей творчо використовували американські психологи, які запропонували спосіб поліпшення міжетнічних відносин у десеґрегованих школах. Вони працювали з малими групами школярів, що склалися з представників різних етнічних і расових спільнот. Метод, названий «головоломкою», полягав у тому, що матеріал, що задавався учням, ділився на всіх членів групи. Щоб виконати завдання, кожна дитина повинна була не тільки вивчити свою частину, а й, об'єднавшись з іншими членами своєї групи, відновити всю передану інформацію, тобто «зібрати головоломку». Іншими словами, були створені умови взаємозалежності школярів під час виконання спільного завдання. Застосування описаної процедури, дійсно, сприяло поліпшенню міжетнічних відносин у колективах школярів, оскільки між представниками різних спільнот налагоджувалися дружні зв'язки. Крім того, підвищувалася самооцінка і оцінка досягнень представників груп меншин.

Прихильники теорії соціальної ідентичності ставляться до ідей М. Шерифа досить скептично, бо, на їх думку сама категоризація на «ми» – «вони» унеможливає пом'якшення групової ворожнечі. Надгрупова мета може «спрацювати», якщо групи кооперують без шкоди для групової ідентичності. Але явні міжгрупові відмінності можуть виявитися перешкодою навіть для поліпшення уявлень про чужу групу, не кажучи вже про пом'якшення напруженості. Тому психологи школи Г. Теджфела основну стратегію врегулювання

конфліктів вбачають у зменшенні, і, в кінцевому рахунку, усуненні відмінностей між своєю і чужими групами. А найбільш ефективним соціально-психологічним підходом до цього вони вважають стимулювання трансформації міжгрупових відносин у відносини внутрішньогрупові через створення загальної, або *«надгрупової ідентичності»*. Мета подібної декатегоризації – суспільство, позбавлене культурних, расових та інших міжгрупових відмінностей, ціле суспільство, уражене «колірною сліпотою». Однак опоненти цієї ідеї наголошують на неможливості і небажаності існування подібного суспільства. Для врегулювання етнічних конфліктів вони пропонують використовувати не надгрупову ідентичність, а введення додаткових ідентичностей для членів груп, які борються між собою. Французькі психологи використовували цей спосіб після закінчення Другої світової війни, створюючи франко-німецькі клуби для школярів і формуючи спортивні команди з представників двох народів. Ідентифікація з командою виявлялася досить важливою для дітей, а вплив етнічної ідентичності зменшувався. У цьому випадку відбувався перетин категорій – член чужої групи під час однієї категоризації виявляється членом своєї групи, під час іншої – членом другої, в результаті міжгрупові кордони розмивалися. Втім і ця психологічна модель врегулювання міжгрупових конфліктів далеко не завжди виявляється дієвою. Успіх може бути досягнутий, як правило, тільки на тих етапах конфлікту, коли він існує в сприйнятті сторін, тобто до початку реальних конфліктних дій і після їх завершення.

Сучасні психологи і конфліктологи дають свої поради і пропонують свої методи вирішення міжетнічних конфліктів. Так, перед тим як почати шукати конкретні причини і шляхи врегулювання конфліктів міжетнічної спрямованості, необхідно спершу знизити ступінь напруженості між сторонами-супротивниками. Тільки після цього можуть бути встановлені комунікаційні канали і початися діалог. Зазвичай спроби учасників перемовин вирішити проблему зразу, без цих попередніх кроків, приречені на невдачу. Найважливішим чинником, який сприятиме продуктивним перемовинам, є наявність довіри між усіма учасниками перемовин. До основних методів врегулювання міжетнічних конфліктів різні дослідники відносять різні варіанти, наприклад, такі:

1. Метод *«уникнення»*, який включає в себе:

- ігнорування, відсутність реакції на вчинки протилежної сторони;
- відхід із політичної арени національного лідера;
- переселення окремих етнічних спільнот.

2. *Метод «відтермінування»*, який полягає у відмові від конфронтації і очікуванні змін в обставинах та виникнення сприятливих умов, які будуть сприяти мирному врегулюванню конфлікту.

3. *Метод перемовин*, в яких учасники самі вибирають і віддають перевагу певним діям.

4. *Третейський розгляд*, який полягає в добровільній передачі третій стороні цього конфлікту для розгляду й аналізу. При цьому рішення третьої сторони повинно бути обов'язковим для виконання обома сторонами конфлікту.

5. *Метод зближення інтересів і поглядів конфліктуючих сторін* за допомогою посередника (медіатора) або за допомогою погоджувальних комісій, які встановляють факти, що провокують виникнення конфлікту та будуть здатні виробити конкретні рекомендації для обох сторін, що призведуть до врегулювання конфлікту.

Дослідники Н. С. Данакін та Л. Я. Дятченко виділяють і розглядають методи урівноваження, відволікання, альтернативного розділення, зближення, «асиміляції» і психологічної паузи, зокрема:

- *метод урівноваження* спрямований на врегулювання протистояння шляхом забезпечення рівноваги (тимчасового стримування) сторін шляхом використання балансуєчого ефекту третьої сторони;
- *метод відволікання* спрямований на ослаблення протистояння шляхом відволікання уваги та зусиль сторін на якийсь інший об'єкт;
- *метод психологічної паузи*, яка може тривати від декількох хвилин до багатьох місяців, спрямований на те, щоб заспокоїти пристрасті конфліктуючих сторін, не дати їм зробити поспішні кроки і прийняти необдумані рішення.

Інші дослідники пропонують свої варіанти:

- *метод спільного ворога*. Відомо, що ніщо так не об'єднує людей, як наявність спільного ворога. Сторони можуть «забути» про свої суперечки перед необхідністю захищатися від ще більшої небезпеки;
- *метод деконсолідації сил*, що беруть участь у конфлікті, дозволяє за допомогою системи засобів (наприклад, шляхом дискредитації в очах громадськості) позбавитися найбільш радикальних лідерів і груп і підтримати сили, які схильні до перемовин і компромісу;
- *методом послаблення конфлікту* може бути використання або загроза використання широкого спектру санкцій – від символічних до військових;
- *інформаційний шлях вирішення конфлікту* передбачає взаємний обмін інформацією між групами з дотриманням умов, що сприятимуть завершенню конфлікту. При цьому надзвичайно

важливою є роль ЗМІ, оскільки навіть нейтральні повідомлення можуть призвести до ескалації напруженості. Дослідники дійшли висновку, що підхід, згідно з яким етнічний конфлікт краще взагалі не обговорювати, щоб не розбурхувати пристрасті у населення, не є продуктивним. Конфлікт має висвітлюватися, але чесно, стримано і збалансовано.

Широке розповсюдження в практиці врегулювання конфліктів отримала *перемовна технологія конфліктного менеджменту*, розроблена Р. Фішером і У. Юрі. За ідеєю цих авторів, для того щоб добитися успіху, процес переговорів має бути прагматизованим. Останнє полягає в розділенні кінцевої мети на низку послідовних задач. Так, зазвичай сторони бувають готові вже на початку переговорів до укладення перемир'я для вирішення таких завдань, як поховання загиблих, обмін полоненими тощо. Потім переходять до більш актуальних економічних і соціальних питань. Політичні питання, особливо такі, які мають символічне значення, вирішують в останню чергу.

Проте відомі випадки, коли проведенню переговорів заважає особистісна позиція лідерів. В цьому випадку обом сторонам слід усвідомити, що кожна сторона має шукати рішення, яке буде задовольняти не тільки її, але й партнера. Лідери повинні перейти від моделі «виграш – програш», до моделей «виграш – виграти» або «програш – програш». При цьому кожен крок у перемовинах повинен бути закріпленим документально. Корисним вважається участь у перемовному процесі посередників чи медіаторів, в особливо важких випадках – представників міжнародних організацій.

Ще один шлях роботи з конфліктом – його *трансформація*. Цей шлях є найбільш ефективним тоді, коли стає зрозумілим, що в умовах, які склалися, цей конфлікт вирішити неможливо. Найбільш розповсюдженим варіантом трансформації міжетнічного конфлікту є подрібнення цілісної проблеми на більш дрібні і такі, що можна вирішити. Цей підхід також називають *технологічною редукацією етнічного конфлікту*. Він передбачає окрему роботу за кожним із тих реальних і життєво важливих питань, які входять до складу загальної проблеми. Важливо, щоб ці окремі питання дійсно були вирішені і за кожним були досягнені конкретні результати. Найважливішими сенсами цієї роботи є налагодження комунікації конфліктуючих сторін, подолання відчуження і ворожості, а також виникнення відчуття можливості і реальності досягнення успіху у вирішенні проблем, які раніше здавалися безнадійними.

Врегулювання конфліктів – це завжди дуже складний процес, що межує з мистецтвом. Тому всі можливі зусилля повинні бути сконцентровані на попередженні конфліктів. Адже навіть поганий мир завжди краще доброї сварки, особливо в міжетнічних відносинах.

4.4.3. Міжетнічні зіткнення: народна «дипломатія» українців

Внесок українських вчених до проблеми запобігання та вирішення міжетнічних конфліктів ми розглянемо на прикладі роботи С. Тагіна «Міжетнічні зіткнення: народна дипломатія» [3]. На думку автора, міжетнічним конфліктам можна запобігати, по-перше, гальмуванням утворення об'єктивних передумов конфлікту, по-друге – створенням певних соціально-психологічних «запобіжників» конфлікту, засобів психічного захисту його учасників тощо. Саме ці два варіанти С. Тагін і аналізує у своїй роботі з позицій діяльнісного підходу. Розглянемо їх докладніше.

1. Запобігання утворенню об'єктивних передумов конфлікту

На думку дослідника, екологічні умови існування етносу та стан його провідної діяльності як головні матеріальні (або об'єктивні) передумови міжетнічних конфліктів посідали певне місце у «конфліктологічних уявленнях» народів. Останні не лише виокремлювали зазначені чинники як суттєві для власного етнічного існування або як такі, що руйнують його, але й намагалися враховувати їх, будуючи стабільну та довгострокову життєдіяльність етнічної спільноти. Стихійні переселення досить швидко і недовзначно показали, що нехтування екологічним фактором унеможлиблює організацію на нових місцях традиційних видів провідної діяльності етносу, а отже, призводить до втрати утрупованням етнічної специфіки майже в усіх сферах буття. Прикладами подібного розвитку подій, за автором, є факти «з'ячуження» російських селян-хліборобів, розпад обцинних поселень російських сектантів у Закавказзі, невдала колонізація в повожтневий період естонськими переселенцями Криму, Південного Поволжя та кавказьких субтропиків тощо.

Що ж до власне економічних передумов міжнаціональних конфліктів, а саме «розбіжності» профілю сукупної діяльності (ПСД) етносів (як правило, через їхню схожість), то вироблений народами варіант виключення цих передумов передбачає формування певного балансу провідних діяльностей взаємодіючих етносів.

Аналізуючи цей момент конфліктологічних уявлень народу, С. Таглін стверджує, що там, де співіснують етноси з різними ПСД, де спостерігається природно утворений міжетнічний «розподіл праці», можна сподіватися мирного співжиття різних етнічних угруповань. Добрим прикладом на доказ останньої тези, за автором, є прибайкальська Тункинська долина, де протягом двох з половиною століть безконфліктно співіснували евенки (провідна діяльність – полювання на диких звірів у тайзі), буряти (скотарство на гірських луках) і росіяни (долинне землеробство).

2. Створення соціально-психологічних «запобіжників» конфлікту

Народні засоби запобігання міжетнічним зіткненням С. Таглін розділяє на дві групи: ті, що спрямовані на зведення контактів між етнічними групами до мінімуму (тобто *ізолюючі*), й ті, які утверджують певні *правила контактної взаємодії* між представниками різних етносів.

Тактику самоізоляції етносу, самоусунення його від регулярних стосунків з іншими етнічними спільнотами С. Таглін відносить до «протиконфлікторів» суспільного рівня. Проведення такої тактики можливе, за автором, якщо етнос (етнічна група) здатний забезпечити економічні (натуральне або інше господарство самодостатнього типу; тривале збереження ПСДЕ), соціально-демографічні (достатня кількість населення взагалі та певних вікових категорій; общинність; родова організація) та соціально-психологічні (національна мова, система етностереотипів, регламентацій, в тому числі конфесійних, тощо) її основи. За таких умов етнос має змогу досить тривалий час існувати у майже «автономному режимі», а отже, й захистити себе певною мірою від можливості виникнення міжнаціональних конфліктів.

Згідно з дослідником, загальним психологічним механізмом етнічної ізоляції є процес формування *етнічних стереотипів*. Він відмічає, що кандидатури для негативної стереотипізації етнос відбирає, виходячи з власного уявлення щодо тієї загрози його традиційній життєдіяльності, яку несуть представники певного «чужого» етносу. На доказ останнього положення С. Таглін наводить приклад побутування серед західних і східних українців двох варіантів одного й того самого прислів'я: «Що дуб – то гілляка, що лях/москаль – то собака» або «На один копил чорт ляха/москаля робив».

За автором, оскільки дуже часто зустріч етносів пов'язана з деформацією багатьох моментів способу життєдіяльності, як

одного, так і іншого (особливо, якщо й їхні ПСДЕ досить схожі), то процес негативної стереотипізації відбувається в обох етнічних спільнотах, а його результат змушує дослідників говорити про «дзеркальність» негативних етностереотипів. Навпаки, якщо ми маємо ситуацію мирного співіснування етносів, жоден з яких не сприймає іншого як загрозу, картина етнічних гетеростереотипів суттєво змінюється.

На думку С. Тагліна, з функціонуванням етностереотипів тісно пов'язаний ще один соціально-психологічний механізм етнічної ізоляції: *регламентація міжетнічних запозичень*. Народознавці вважають, що запозичення різних культурних елементів у чужинців оцінюються громадською свідомістю етносу неоднаково. Запозичення зі сфери матеріальної культури та господарських прийомів (особливо, якщо вони сприяють розвитку традиційних типів діяльності етносу) оцінюються позитивно, тоді як запозичення «нематеріального» характеру (ціннісні орієнтації, особистісні чесноти, світогляд) сприймаються етнічною групою негативно, як загроза власному існуванню. Тобто етнічна група суворо регламентує, як правило, найпринциповіші для збереження власної етнічної самобутності речі: обряди та звичаї, традиційне (найчастіше жіноче) вбрання, мову або говірку, фольклорні твори. Відомо, що протягом десятиріч спільного існування, за схожості господарських занять, саме зазначені обставини утримували етнокультурні спільноти від асиміляції (старообрядців у Східному Поліссі, Сибіру та Закавказзі, українців «далекого» та «близького» зарубіжжя та ін.). Водночас елементи етнічної культури, що не були спеціально регламентовані, зазнають значних трансформацій.

Формування *подвійної моральності* – ще один, за С. Тагліним, засіб етнічної ізоляції, пов'язаний із функціонуванням негативних етнічних стереотипів у суспільній свідомості контактуючих один з одним етносів. Утверджуючи в стереотипному образі представника конкуруючої етнічної громади такі, скажімо, риси, як хитрість, жадібність, підступність тощо («Циганові забожиться – що бато-гом ляснути»; «Вірмену та жиду немає встиду»; «Ти, москалю, й добрий чоловік, та шинелія твоя – злодій»), суспільна думка «ображеного» етносу звільняла тим самим представників власної громади від обов'язку виконувати норми та правила звичаєвого права й моралі щодо чужинців.

На думку дослідника, названі засоби запобігання міжетнічним зіткненням забезпечували шлях безконфліктної взаємодії, а саме:

виведення якоїсь зі сторін із ситуації загострення стосунків через уникання контакту. С. Таглін наводить характерний приклад такого уникання – ситуація комі-саамського співжиття, коли саами розцінили господарську діяльність переселенців-комі на початку XX віку як етнозагрозову для себе. Після цього селище Ловозеро, де мешкали обидві етнічні групи, «розкололося» на дві частини – «іжемську» (тобто заселену комі) та саамську. «Ворогування відкритого та гострого між ними нема, – писала 14 квітня 1927 року газета «Полярная правда», – але відокремленість повна. Ніколи жоден іжемець без крайньої потреби не перейде на лопарський [=саамський] бік і навпаки. Молодь гуляє нарізно, жодного лопаря не побачиш з іжемкою, і навпаки».

Перелічені соціально-психологічні механізми, за автором, досить успішно забезпечували саме політику етнічної ізоляції, уникання регулярних стосунків з іншими етносами, а не налагодження стабільних міжетнічних взаємин. Через це зазначені механізми не тільки не могли гарантувати безконфліктної взаємодії між етнічними спільнотами, котрі через обставини змушені були включитися до таких взаємин, а навіть могли спровокувати міжнаціональні конфлікти на основі сформованих негативних гетеростереотипів. Тож немає нічого дивного в тому, що, крім засобів, що ізолюють етноси один від одного, народи виробили й певні міжетнічні «правила контакту».

На думку дослідника, оскільки реалізацію тактики етнічної ізоляції потрібно забезпечити на трьох основних рівнях (економічному, соціально-демографічному та соціально-психологічному), то й протилежна тактика міжетнічних стосунків не може здійснюватися поза межами цих сфер суспільного життя хоча б тому, що вимагає нейтралізації закладених там підвалин етнічної ізоляції. Тому до числа перших правил безконфліктного етноконтактування (ПБЕ) С. Таглін відносить вимогу налагодження спільної діяльності двох (або більше) етносів, причому такої, що не порушує (або мінімально порушує) системи традиційної діяльності етноугруповань, які контактують, тобто налагодження системи «розподілу праці» між співіснуючими етнічними громадами.

На погляд С. Тагліна, вимога налагодження спільної діяльності як умови безконфліктної взаємодії етносів може виконуватися не тільки у сфері виробничо-господарської діяльності, але й на наступних етапах культурної інтеріоризації. Спільні діяльнісні відносини між етносами можуть складатися також у інших фор-

мах практичної активності, наприклад, у формі святкових дійств. Наприклад, у евенків існувала (та й зараз існує) певна система заходів для нейтралізації «шкідливих впливів» чужинців, для переведення чужинця (він називається «того») до розряду «своїх» («гірки»). Наречена («того») приєднувалась до світу майбутнього чоловіка, підживлюючи річку, яка протікала його мисливською територією, та підтримуючи вогонь у його помешканні. Мисливець, який забив лося чи дикого оленя, мав віддати свою здобич «того», так само треба було вчинити зі шкірою вбитого ведмеда чи росомахи. Традиційною формою здійснення подібних приписів було святкування з названих приводів.

На погляд дослідника, подібні заходи переводять міжнаціональні конфлікти не тільки на інший рівень (міжродинний або й міжособистісний), але й у іншу площину (соціально-демографічну та психологічну). Цей шлях зняття міжнаціональних конфліктів – переведення на нижчий рівень – використовується у народній конфліктології, зокрема українській, досить регулярно. Наприклад, звичаї родичання (побратимства, посестринства, покумлення тощо) використовувались у народній практиці як засоби запобігання не лише внутрішньоетнічним, а й міжетнічним конфліктам. С. Таглін звертає увагу на те, що таке покумлення з чужинцями, визнання їх членами власного етнічного та родинного колективу супроводжувалось передаванням їм права на виконання деяких важливих родинних ритуалів, що їх раніше виконували найближчі родичі й, зрештою, було спрямоване на формування єдиної родової організації – серцевини кожного етносу.

Найцікавіші речі, на думку С. Тагліна, спостерігалися у соціально-психологічній сфері. Характеризуючи їх загалом, дослідник зазначав, що під час тривалого контактування етносів у їхній свідомості (як на суспільно-психологічному рівні, так і на рівні індивідуальних уявлень) відбувається процес розмивання суворості етностереотипів або ж їхній демонтаж. Умови існування в етноконтактній (яка найчастіше була й прикордонною) зоні змушували населення відступати від безкомпромісних суспільних моральних вимог, зокрема від безоглядного етнопатріотизму та фанатичної релігійності. Показовими є, наприклад, сказання росіян про пресвітера Тимофія, який служив і хану, і Москві, але зрештою отримав прощення і т. п. Духовенству таких зон дозволялося сповідувати помираючих представників інших етносів навіть без знання мови, спілкуючись з ними «за допомогою годящих на

те знаків». Цілоком природним виглядає у цьому контексті й загальний висновок громади, зафіксований літописцем: «Не токмо нам, крестьянам, бог помогает, но и поганым по правде способствует». Подібні компромісні установки суспільної свідомості могли сформуватися завдяки можливості переведення міжнаціональних конфліктів на інший, як правило, нижчий, рівень. Формуючи загальні негативні уявлення щодо чужих, етнос залишає певну «щілину» між стереотипом чужинця й образом конкретного чужинця, а відтак можливе спокійне спілкування між окремими людьми.

На погляд С. Тагліна, сама по собі оцінка представника іншого етносу як людини, а не як уособлення етнічного гетеростереотипу зменшує можливість міжнаціональних конфліктів. Однак протиконфліктний потенціал такого сприйняття не вичерпується зазначеною обставиною. Адже переоцінка чужинця зумовлює відповідний особистісний самоаналіз та переоцінку (вони ж не заборонені, на відміну від переоцінки етноавтостереотипу!) з боку іншого комуніканта. Завищений внаслідок політики етнічної ізоляції власний етнічний статус – одна з передумов можливих міжнаціональних конфліктів – переглядається, стає більш «врівноваженим», а отже, менш придатним «пальним» для міжетнічних зіткнень.

За дослідником, якщо до усього сказаного про спільну діяльність як засіб налагодження безконфліктного співіснування різних етнічних спільнот додається ще й вдале сполучення (тобто без взаєморуйнації) ПСДЕ та етнічних культур, то у суспільній свідомості контактуючих етнічних груп формуються не лише позитивні, а й дуже схожі уявлення щодо характерних рис представників обох народів (така собі «дзеркальність», але вже не негативних, а позитивних етностереотипів). Така ситуація, за свідченням вчених, існує зараз у народу комі. Їхні уявлення про свій етнос суттєво не відрізняються від уявлень, скажімо, про морально-психологічні риси росіян. Така «позитивна дзеркальність» етностереотипів дуже ускладнює пошук рис для створення «образу ворога», чим і запобігає розвитку можливих міжнаціональних конфліктів. Отже, і на рівні стосунків між великими та малими етнічними громадами народна думка де стихійно, а де й свідомо виробила та використала на практиці широкий спектр досить ефективних засобів.

Узагальнюючи вищесказане, С. Таглін робить такий висновок: «Якщо поглянути на запропонований арсенал засобів народної конфліктології не лише як на зібрання засобів “розрядки нервової

напрути", а й з точки зору діяльнісного підходу до етнопсихогенезу, то можна побачити досить знайому нам картину. Психогенетичний сенс загальної стратегії традиційної етноконфліктології (попередження об'єктивних передумов конфлікту та широке використання засобів психологічного захисту його учасників) полягає у формуванні у членів етносу навичок створення безконфліктних ситуацій співіснування. Народна конфліктологія використовує з цією метою різноманітні засоби, які через їх відповідність традиційній схемі формування розумових дій слушно вважати культурними формами інтеріоризації:

- безпосередня інтерперсональна побудова безконфліктної взаємодії (пошук відповідного природного середовища, утворення міжетнічного розподілу праці, майнові гарантії рівності прав членів подружжя тощо);
- обрядово-ритуальні форми запобігання конфліктам;
- фольклорні тексти-застережки конфліктів (пісні, прислів'я і т. ін.);
- здатність сформувати безконфліктну взаємодію у власне розумовому плані.

Суттєву роль у цьому процесі відіграють етнічні засоби психологічного захисту особи (ритуалізація, пряме або непряме виведення особи з конфлікту тощо). Якщо пряма зміна «матеріальної» ситуації конфліктної взаємодії неможлива, вони дозволяють особі пересемантизувати ситуацію, надати їй іншого особистісного сенсу, тобто все таки перебудувати її у потрібному напрямку, а отже, й тією чи іншою мірою уникнути конфлікту» [3].

Контрольні питання

1. Яке ставлення в різних суспільствах до міжетнічних шлюбів і чому?
2. Які етапи в розвитку міжетнічних сімей виділяють дослідники і які загрози для сімей існують на кожному з цих етапів?
3. Що таке міжетнічний конфлікт і які його особливості?
4. Класифікація міжетнічних конфліктів і їх стадії.
5. Якими є причини виникнення міжетнічних конфліктів з точки зору різних психологічних підходів?
6. Які соціально-психологічні механізми забезпечують розвиток міжетнічних конфліктів?
7. Охарактеризуйте методи врегулювання міжетнічних конфліктів.

8. Які обставини життєдіяльності етносу можна віднести до об'єктивних (суб'єктивних) передумов міжетнічних зіткнень?

9. Чому порушення економічних підвалин буття етносу можна розглядати як замах на фундамент його психічної своєрідності?

10. В чому полягає прогностичне значення профілю сукупної діяльності етносу у сфері міжетнічної конфліктності?

11. Які соціально-психологічні механізми забезпечують проти-конфліктну тактику етнічної ізоляції?

12. Основні засади народної тактики безконфліктної взаємодії етносів. Як змінюються етнічні стереотипи і соціально-етнічні настанови під час тривалого безконфліктного співіснування етносів?

Література

1. Корнюх А. О. Ставлення українських жінок до міжнаціонального шлюбу / А. О. Корнюх // Актуальні проблеми соціології, психології, педагогіки. – 2013. – № 4. – С. 140–145.
2. Крысько В. Г. Этническая психология : учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений / В. Г. Крысько. – М. : Академия, 2011. – 320 с.
3. Павленко В. Н. Общая и прикладная этнопсихология / В. Н. Павленко, С. А. Таглин. – М. : Т-во научных знаний КМК, 2005. – С. 361–384.
4. Платонов Ю. П. Этническая психология / Ю. П. Платонов. – СПб. : Речь, 2001. – 319 с.
5. Политические, этнические и межконфессиональные конфликты в современном мире : монография / Н. И. Пупыкин и др. – Орёл : ФГБОУ ВПО «ОГУ», 2015. – 211 с.
6. Jabar M. A. Backgrounds of marriage: Conflict experiences of Filipino wives in intercultural marriages / M. A. Jabar // Graduate Journal of Social Science. – 2006. – № 3 (2). – P. 43–50.

4.5. Психологічні аспекти зміни культурного середовища

4.5.1. Психологічна акультурація

Міграційні процеси в сучасному світі носять різноманітний і багатоаспектний характер і є предметом вивчення багатьох соціальних наук. В останні роки розроблено кілька типологій міграцій, в яких критерієм класифікації може виступати термін

і характер проживання мігрантів на новому місці (в цьому випадку говорять про безповоротну, тимчасову, сезонну і маятникову міграцію), здійснення міграційних процесів за межі або в межах країни (тут розрізняють внутрішню і зовнішню міграцію) і т. п. Однією із можливих підстав класифікації міграційних процесів залишається ступінь добровільності прийняття рішення про міграцію. Цей ступінь може коливатися в дуже широкому континуумі, крайніми полюсами якого буде варіант максимально добровільного рішення, обумовленого переважно внутрішніми мотивами мігранта, і варіант вимушеної міграції, який обумовлений переважно зовнішніми щодо індивіда причинами, що змушують його мігрувати за відсутності внутрішніх спонукань.

Вивчення переміщення значних мас населення останніх років і спричинених ним проблем вимагає комплексного підходу і об'єднання зусиль фахівців різних наук, у тому числі фахівців психологів, що і зумовлює появу відповідних сучасних досліджень [1–4]. Одним із найбільш традиційних предметів психологічного аналізу в зв'язку з актуальністю проблеми є питання про психологічну адаптацію мігрантів до умов життя в новій країні. Зарубіжні психологи вважають за краще використовувати в цьому випадку поняття *психологічної акультурації*.

Спочатку поняття «акультурації» було введено антропологами, які позначали їм культурні зміни, що виникають у результаті зіткнення двох культурних груп. Теоретично зрозуміло, що культурні зміни виникають в обох групах, однак практика показує, що в культурі домінантної групи змін менше, в той час як у групах етнокультурних меншин – більше. Вони часто самі засвоюють або їх змушують засвоїти мову більшості, релігійні традиції, норми і закони поведінки і т. ін. Для психологів акультурація представляє інтерес не тільки як соціально-груповий феномен, але і як феномен індивідуального рівня. Саме в останньому випадку і користуються поняттям «психологічна акультурація». Зустріч із новою культурою вимагає від кожного конкретного індивіда певного ставлення до цього факту і відповідних форм адаптації до умов перебування в новому середовищі або, інакше кажучи, вироблення певної *акультураційної стратегії*. Дослідники [5] виділяють три різні аспекти цієї проблеми і відповідно розрізняють:

– *акультураційні аттитюди* – відносини і оцінки, які формуються в індивіда щодо власної і нової культур на етапі підготовки і зміни культурного середовища;

– *аккультураційні зміни поведінки*, які відбуваються в індивіда в результаті вибору ним певної аккультураційної стратегії;

– *аккультураційний стрес* – емоційні зміни, переживання, що виникають у індивідів у процесі адаптації до нового культурного оточення. Вважається, що у більшості мігрантів ці переживання носять виражено негативний характер, що знайшло своє відображення в ідеї «*культурного шоку*», висловленої ще у 1960 році американським антропологом К. Обергом. К. Оберг виділяв шість основних психологічних проявів культурного шоку, якими вчені користуються й досі:

1. Напруга, яка супроводжує зусилля, необхідні для психологічної адаптації.

2. Почуття втрати або позбавлення (батьківщини, друзів, статусу, професії, майна і т. п.).

3. Почуття відторгнутості (неприйняття себе новою культурою) і відторгнення (неприйняття собою нової культури).

4. Збій у рольовій структурі, самоідентифікації, цінностях.

5. Почуття тривоги, що виникає в результаті усвідомлення культурних відмінностей.

6. Почуття неповноцінності внаслідок відчуття нездатності впоратися з ситуацією.

Для опису процесу адаптації до умов нової культури К. Оберг скористався ідеєю С. Лісгарда про стадіальний характер процесу адаптації, графічно представлений *U-подібною кривою*. Відповідно до цієї ідеї в процесі адаптації виділяються три фази:

– стан піднесеності і оптимізму;

– період фрустрації, депресії і розгубленості;

– поступове поліпшення стану, що веде до відчуття прийняття, наближення до нового суспільства і задоволеності ним.

Спираючись на ці уявлення, К. Оберг виділив чотири фази культурного шоку:

1. Фаза «медового місяця» – ідеалізоване сприйняття нової культури, «зачарованість» нею, сприйняття представників нової культури як привітних і доброзичливих.

2. Фаза «кризи» – переживання фрустрації, тривоги, гніву, неадекватності, викликаних відмінностями в мові, цінностях, ролях, уявленнях і т. п.

3. Фаза «відновлення» – вихід із кризи в міру засвоєння мови, норм і звичаїв нової культури.

4. Фаза «адаптації» – пристосування до життя в новій культурі і суб'єктивне прийняття її.

Численні дослідження, пов'язані з проблемами культурного шоку, були узагальнені в 1986 році в класичній монографії А. Фурнхема і С. Бочнера «Культурний шок». Сьогодні ж ідея про те, що всі мігранти переживають класичний стан культурного шоку, викликає сумніви. Багато авторів звертають увагу на те, що для значної частини мігрантів зустріч із новою культурою не супроводжується жодними негативними переживаннями. Часто процес зміни культурного середовища сприймається мігрантами виключно в позитивних тонах, більш того, як стимул до саморозвитку й особистісного росту. Питання ж про те, якими будуть особливості протікання процесу акультурації в кожному конкретному випадку, має багатофакторну природу.

1. Так, А. Фурнхем і С. Бочнер показали, що процес адаптації до нового культурного середовища залежить від *«культурної дистанції»* – ступеня схожості між старою (звичною) і новою культурами. У проведеному ними емпіричному дослідженні підтвердилася гіпотеза, згідно з якою чим більшою є культурна дистанція між культурою країни походження та культурою приймаючого суспільства, тим більш складним для індивіда буде процес акультурації.

2. Також було показано, що процес адаптації до нової культури залежить від особливостей країни виїзду: він гірше протікає у тих мігрантів, які прибули з країн із традиційними культурами, де високий ступінь регламентації поведінки та способу життя, де сильна влада традицій. З іншого боку, продемонстровано, що процес акультурації залежить і від особливостей приймаючої країни: чим більш плюралістичним і толерантним є суспільство, яке приймає, тим більш легким буде процес адаптації до нього.

3. На процес адаптації до нової культури впливають соціально-демографічні та психологічні особливості мігрантів. Наприклад, відомо, що процес адаптації в новій країні у дітей протікає швидше, легше і менш болісно, ніж у дорослих. Були спроби виділення й опису «ідеального» за своїми особистісними характеристиками мігранта. Серед згадуваних різними дослідниками якостей людини зазвичай називаються такі: процес адаптації буде легше протікати у гнучких, не ригідних, індивідів; таких, які добре навчаються; компетентних професійно; максимально відкритих як для спілкування з новими людьми, так і для прийняття нових поглядів, цінностей і способів поведінки; толерантних і таких, що сповідують не вузько культурні, а загальнолюдські моральні цінності.

Цікаво, що мігранти зустрічаються з проблемами адаптації не тільки тоді, коли намагаються увійти в нову культуру, а й тоді, коли, проживши якийсь час у новому культурному середовищі і адаптувавшись до нього, вони потім повертаються на батьківщину. Період адаптації, який їм доводиться пережити, засвоюючи «забуті» норми, традиції, спосіб життя і т. п., носить назву *реадаптації* і для деяких мігрантів супроводжується *шоком повернення*. На думку деяких дослідників, процес реадаптації є ніби дзеркальним відображенням акультураційного стресу, етапи реадаптації повторюють U-подібну криву процесу акультурації, тому для повного міграційного циклу – «від'їзд – психологічна акультурація – повернення – реадаптація» – була запропонована так звана *концепція W-подібної кривої міжкультурної адаптації*, однак уявлення про її універсальність не є загальноприйнятим.

Ще у 1982 році С. Бочнер одним з перших спробував виділити і описати наслідки міжетнічних відносин як для групової, так і для індивідуальної ідентичності [6]. Його типологія наслідків для групи мігрантів включала такі категорії:

- інтеграція, тобто збереження прибулою групою своєї культурної ідентичності за одночасного прийняття елементів культурної ідентичності домінуючої групи;
- асиміляція, тобто поступова добровільна чи вимушена втрата мігрантами своєї культурної ідентичності і прийняття замість цього норм і цінностей домінуючої групи аж до повного розчинення в ній;
- сегрегація, тобто орієнтація на роздільний розвиток груп;
- геноцид, тобто орієнтація на навмисне знищення групи.

Наслідки міграції для індивіда визначалися, відповідно, за допомогою наступних умовних найменувань:

- під час інтеграції – «посередник» або «медіатор», який творчо синтезує обидві культури;
- під час асиміляції – «перебіжчик», що змінює свою культуру на користь культури домінуючої групи;
- під час сегрегації – «маргінал», що коливається між двома культурами і переживає в результаті цього важкий внутрішньоособистісний конфлікт і плутанину під час ідентифікації;
- під час геноциду – «шовініст», який перебільшує значущість своєї культури ціною приниження цінностей чужої.

Наведена типологія на початку 1990-х років була творчо переглянута Дж. Беррі [5]. Працюючи над нею, дослідник переніс

акцент із наслідків міжгрупових взаємодій на їх початок, припустивши, що і сам міжетнічний контакт і процес психологічної адаптації мігранта буде багато в чому залежати від того, якої аккультураційної стратегії дотримується індивід. З точки зору Дж. Беррі, для визначення індивідуальних орієнтацій на аккультурацію необхідно з'ясувати позицію індивіда в двох основних питаннях. Перше стосується ставлення до власної культури, її цінності для індивіда і необхідності збереження і розвитку власної етнокультурної ідентичності. Друге – спрямоване на визначення ставлення індивіда до групи контакту: наскільки взаємодія з членами цієї групи є цінною і бажаною для індивіда, наскільки охоче він буде йти на підтримку міжкультурних відносин. Відповіді на ці питання можуть бути позначені у вигляді точок на біполярних градуйованих шкалах, в яких один полюс належить максимально позитивній, а другий – максимально негативній відповіді на ці питання. Для схематизованого зображення зазвичай обмежуються тільки крайніми полюсами відповідей, і в цьому випадку існує чотири варіанти потенційно можливих поєднань відповідей на обидва питання. Кожне з поєднань відповідає певному виду аккультураційної стратегії. Таким чином, загальна схема має наступний вигляд (табл. 4.2).

Таблиця 4.2

Аккультураційні стратегії, визначені за допомогою методичного прийому Дж. Беррі

Питання 1 \ Питання 2		Питання 1	
		Чи важливо для Вас підтримувати культурну ідентичність?	
		«Так»	«Ні»
Чи важливо для Вас підтримувати взаємини з іншою групою?	«Так»	Інтеграція	Асиміляція
	«Ні»	Сепаратизм	Маргіналізація

Аналіз цієї схеми показує, що в разі варіанту негативної відповіді на перше питання і позитивної відповіді на друге можна говорити про те, що індивід або етнічна група здійснили вибір на користь *асиміляції*. У цьому випадку цінність власної культурної спадщини явно знижується, відбувається більш-менш швидко засвоєння всіх основних елементів культури іншої групи і поступове витіснення і заміна ними відповідних елементів власної культури в основних сферах життєдіяльності. Це призводить або до поглинання домінантною спільнотою групи меншини і тоді культура

домінантної групи без будь-яких істотних змін поширюється на етнічну меншину, або ж обидві групи, як у «плавильному котлі», сформують якийсь третій варіант, за якого нова культура міститиме в собі більш рівноправне, порівняно з першим варіантом, привнесення елементів двох вихідних культур.

Позитивні відповіді на обидва питання свідчать про орієнтацію індивіда або групи на стратегію *інтеграції*. Ця стратегія передбачає дбайливе збереження і подальший розвиток власної культурної спадщини за доброзичливого ставлення до різноманітних форм взаємодії з більшістю. Ця стратегія приводить до виникнення «мозаїчного» суспільства, в рамках якого кожен елемент мозаїки зберігає свою самобутність, але при цьому сукупність усіх груп утворює нову цілісність. Цей полікультурний варіант розвитку суспільства зазвичай протиставляється як альтернатива варіанту «плавильного котла», в рамках якого вихідна самобутність спочатку втрачається.

Наступний варіант акумуляційної стратегії передбачає позитивну відповідь на питання про збереження своєї культурної спадщини і негативну відповідь на питання про бажання підтримувати і посилювати зв'язок із групою контакту. Залежно від того, хто здійснює вибір цієї стратегії – меншість або більшість, вона традиційно буде мати різні назви. У разі якщо цей вибір здійснюють члени етнічної меншини, говорять про ізоляціоністські установки і орієнтацію на *сепаратизм*. Найчастіше ця стратегія – це єдиний видимий для меншості спосіб збереження етнокультурної ідентичності та більш-менш незалежного існування. У разі ж, якщо ця стратегія нав'язується меншості домінантною групою, говорять про стратегію *сегрегації*.

Нарешті, остання акумуляційна стратегія – *маргіналізація* – виникає в індивіда чи етнокультурної групи тоді, коли, з одного боку, недостатньо сформована або вже втрачена ідентифікація з «рідною» етнічною групою і її культурою, а з іншого боку, в силу якихось причин немає установки на підтримку, і тим більше посилення контактів із групою етнічної більшості.

Таким чином, Дж. Беррі не тільки вдосконалив типологію свого попередника, але і запропонував простий і зручний методичний прийом для виявлення акумуляційних стратегій мігрантів. Саме тому ця типологія і методичний апарат знайшли своїх прихильників як у західній психології, так і у дослідників країн пострадянського простору.

Багато психологів протягом останніх років користувалися наведеними вище типологіями й одночасно намагалися доповнити або розвинути їх. Зокрема, Р. Мендоза звернув увагу на те, що стосовно різних об'єктів у мігранта можуть проявлятися різні акультураційні стратегії. Він зауважив, що мігрант може проявляти сепаратистські орієнтації щодо одруження, асиміляційні тенденції щодо одягу і, скажімо, інтеграційні – в тому, що стоється їжі або бажання відзначати різні свята [9].

Ті ж ідеї, але більш детально розроблені, можна зустріти і в більш пізніх дослідженнях. Наприклад, у роботі А. Козюліна й А. Венгера [8] було показано, що безглуздо говорити про цілісну акультураційну стратегію у мігрантів, оскільки в різних сферах ці стратегії можуть відрізнятися. Вивчаючи адаптацію євреїв із Росії, які мігрували до Ізраїлю, в трьох різних сферах – інституційній, побутовій та культурній – вчені відзначили, що інтеграційна стратегія значуще переважає в інституційній сфері, в той час як у культурній сфері великий відсоток респондентів проявляє настільки сильні орієнтації на консервацію попередньої культури, що їх можна розцінити як орієнтацію на сепаратизм.

Результати цього дослідження дозволили авторам висловити цікаву думку про те, що різні сфери виконують неоднакові функції в процесі міграції. Зокрема, сфера культури виконує роль певного гаранта збереження власної інтегрованості, часової спадкоємності і тотожності (чим і обумовлені настільки виражені консервативні тенденції в ній), в той час як інші сфери, і в першу чергу інституційна, покликані гарантувати залучення мігранта до нових умов існування й оптимізувати процес його адаптації.

Другий цікавий момент полягає в тому, що вчені змогли показати, що наявність певної акультураційної стратегії у респондента зовсім не означає реального втілення цієї стратегії в життя або, принаймні, усвідомлення її втілення самим опитуваним. Так, було виявлено, що 67,8 % респондентів продемонстрували налаштованість на інтеграцію в інституційній сфері. У той же час значно менша їх кількість (всього 45 %) відзначає реальні інтеграційні зміни в інституційній сфері інших мігрантів. Ще менша кількість опитаних (тільки 31,4 %) констатує реалізацію цієї стратегії у власному житті. На жаль, важко судити про те, наскільки ці дані універсальні: чи є вони прерогативою тільки мігрантів-євреїв із країн СНД до Ізраїлю, чи ж вони характерні для міграції в цілому.

Яскраво виражена у А. Козюліна і А. Венгера ідея про те, що різні сфери життєдіяльності мігрантів характеризуються різними акультураційними стратегіями, була творчо переосмислена в дослідженнях Г. Хорензика та інших авторів. У них, на відміну від вищерозглянутих робіт, для кожної сфери життєдіяльності виділялася не просто переважаюча акультураційна стратегія, а їх сукупний профіль, що дозволило більш глибоко і різнобічно вивчити акультураційні тенденції в кожній виділеній сфері. Наприклад, було показано, що у мігрантів-євреїв з СНД до Ізраїлю в мовній сфері відзначається таке співвідношення акультураційних стратегій: переважає орієнтація на інтеграцію, значно менш виражена сепаратистська орієнтація і ще менш виражена – орієнтація на асиміляцію [6].

У дослідженні Г. Хорензика заслуговує на увагу і ще одна висловлена ним думка – його припущення про те, що під час вивчення трансформації ідентичності мігрантів необхідно брати до уваги не тільки їх акультураційні орієнтації, а й їх уявлення про те, які очікування щодо мігрантів має домінуюча група. На думку автора, реальна зміна ідентичності мігрантів якраз і є результатом дії цих двох чинників – акультураційних орієнтацій мігрантів і їх уявлень про те, чого від них чекають у країні в'їзду.

4.5.2. Трансформації ідентичності в процесі міграції

Типологія і методичний прийом виявлення конкретної акультураційної стратегії, розроблені Дж. Беррі, дуже популярні в останні роки. Разом з тим це не єдиний варіант розробок подібного роду. Ознайомимося з дуже близькою, але не тотожною аналогічною розробкою. Так, у розглянутій вище моделі Дж. Беррі не виходив за межі вивчення стратегій або стилів акультурації, хоча більш перспективними в плані вивчення трансформації ідентичності видаються варіанти, в яких акультураційні стратегії поєднуються зі стратегіями самокатегоризації. Яскравий приклад подібного роду – розробка Н. Хутнік [7].

Відомо, що поняття ідентичності в останні роки, особливо після появи теорії Дж. Тернера, нерозривно пов'язане з поняттям самокатегоризації. Які ж соціальні категорії використовують члени етнічних меншин для самовизначення? Члени етнічних меншин, як і представники домінуючої групи, засвоюють набір можливих самокатегоризацій у процесі соціалізації, набір коор-

динат, які можна використовувати для локалізації себе в системі етнонаціональних відносин. Так, Н. Хутнік, досліджуючи групу індійців-мігрантів у Великій Британії, звернула увагу на те, що можливі чотири способи їх соціального самовизначення:

- найбільш часто зустрічається (у 35,9 % вибірки) – «британець (не індієць)». Ця стратегія самокатегоризації, яка припускає самовизначення, що підкреслює зв'язок із більшістю і гласно або негласно заперечує зв'язок із меншістю, була названа *асимілятивною*;

- дещо рідше зустрічається (у 29,1 % вибірки) – «індієць (не британець)». Ця стратегія самокатегоризації, яка припускає самовизначення, що підкреслює зв'язок із меншістю і гласно або негласно ігнорує зв'язок із більшістю, була названа *дисоціативною*;

- ще менш поширений варіант (у 23,3 % вибірки) – «британець і індієць одночасно». Ця стратегія самокатегоризації передбачає самовизначення, в якому приблизно рівною мірою звучать обидві ідентифікації. Вона називається *акультуративною*;

- найменш поширений варіант (у 11,7 % вибірки), названий *маргінальним*, полягає в тому, що жодна з ідентифікацій («ні індієць, ні британець») не є актуальною або значущою для респондента.

Заслуга дослідниці полягає не тільки і, можливо, не тільки в тому, що вона запропонувала типологію способів самокатегоризації (до неї вже робилися подібні спроби), а й у тому, що вона показала можливість невідповідності між способом самокатегоризації і стилем культурної адаптації індивіда. Ця ідея добре простежується в новій моделі ідентичності меншості, запропонованій нею.

Так, із точки зору Н. Хутнік, етнічну ідентичність членів групи меншості становлять два основні елементи: стратегія самокатегоризації і стиль культурної адаптації – вірування, відносини, цінності і способи поведінки. Обидва компоненти співвідносяться як із групою етнічної меншини, так і з групою більшості. Існує чотири способи стилю культурної адаптації і відповідні їм аналогічні чотири стратегії самокатегоризації. Оскільки вони аналогічні, то їх опис можливий за допомогою однієї і тієї ж моделі (рис. 4.1).

Модель унаочнює те, що варіанти стилю культурної адаптації, так само як і стратегії самокатегоризації, задаються стандартною координатною сіткою, де вісь абсцис – це рівень ідентифікації індивіда з групою етнічної меншини, а вісь ординат – це ступінь ідентифікації індивіда з групою етнічної більшості. Ці осі ділять простір на чотири квадрати, кожен із яких задає один з можливих стилів культурної адаптації або стратегії самокатегоризації: аси-

міляцію, акультурацію, дисоціацію і маргінальність. Але, як вже зазначалося, найцікавішим у цій моделі є те, що вона допускає можливість неузгодженості стилю культурної адаптації і самокатегоризації, що, по суті, дуже нагадує парадокс Р. Лап'єра, що відображає невідповідність між вербальними когнітивними оцінками або реакціями (у цьому випадку – на рівні стратегії самокатегоризації) і часто недостатньо усвідомленими невербальними проявами (у цьому випадку – на афективному або поведінковому рівнях стилю культурної адаптації).



Рис. 4.1. Модель ідентичності членів етнічних меншин Н. Хутнік

Говорячи про стратегії самокатегоризації, дослідниця користується поняттям їх функціональної автономії від реального стилю культурної адаптації. Вона вважає, що їх відносна незалежність дозволяє пояснити той підйом етнічності, який спостерігається в усьому світі. Виходячи із запропонованої моделі, вона висловлює припущення про те, що характерною рисою останнього часу є зростання дисоціативної самокатегоризації при тому, що з точки зору стилю культурної адаптації йде процес адекватної акультурації до приймаючих країн.

Для вивчення трансформації ідентичності в контексті міграції користуються не тільки розглядом її через призму акультураційних (або інтеграційних) стратегій, а й іншими способами, наприклад шляхом більш глибокого вивчення самого процесу категоризації. Прикладом подібного роду може служити дослідження, засноване на розрізненні «*критеріальних*» і «*корелюючих*» атрибутів будь-якої категоризації. Критеріальні атрибути розколюють універсум на безліч категорій і визначають їх межі, в той час як корелюючі

атрибути вимірюють і описують особливості кожної категорії. Прикладами критеріальних атрибутів можуть бути різні варіанти класифікацій за різними підставами і в різних сферах, наприклад поділ людей за їх релігійною приналежністю – християни, мусульмани, буддисти і т. п.; в професійній сфері – лікарі, будівельники, вчителі і т. ін. Прикладами корелюючих атрибутів є, скажімо, описувальні характеристики людей за допомогою прикметників (щедрі, ледачі, відповідальні і т. п.).

Польський науковець П. Боскі спробував застосувати ці ідеї до понять етнічної і національної ідентичності. З його точки зору, на питання – «Хто такі поляки?» або інакше – «Кого ми називаємо поляками?» відповідають з урахуванням критеріальних атрибутів, в той час як на запитання «Які вони, поляки?» відповідають, називаючи низку корелюючих атрибутів. Основні критерії, на яких будується поняття етнічної ідентичності, згідно з автором, це, перш за все, якісь культурні ознаки. Серед них на першому місці стоїть мова та релігія. Так, типовий поляк визначається як людина, яка говорить по-польськи і вихована в католицькій традиції. Крім цих критеріїв, необхідне також володіння структурою культурних знань, де зберігаються маркери культурного спадку – історичні імена і дати, географічні назви, найважливіші події і т. п., а також володіння культурно-релевантними символами – мається на увазі знання гімну, герба і т. ін. Таким чином, критеріальна ідентичність формується, перш за все, в процесі цілеспрямованого шкільного навчання і становить усвідомлюваний пласт національної ідентичності.

На відміну від ознак-критеріїв, які, зрозуміло, етноспецифічні, корелюючі ознаки універсальні для всього людства. Тому для виявлення етноспецифічного варіанту корелюючих ознак створюється образ типового представника будь-якого етносу і наділяється певним етноспецифічним поєднанням універсальних ознак. Цей образ сприймається членами етнічної групи як якась точка відліку для визначення ступеня власної етнічної ідентифікації: чим більше схожим на цей образ сприймає себе індивід – тим вище ступінь його ідентифікації зі своєю етнічною групою.

Вчений спробував розглянути, що відбувається з обома аспектами ідентичності у мігрантів. Дослідження проводилося на польських емігрантах у Канаді: нещодавно прибулих; тих, хто емігрував в кінці 40-х років після Другої світової війни; емігрантах другого покоління, що народилися і виховувалися в Канаді в сім'ях польських мігрантів.

Було показано, що протягом одного покоління критеріальна ідентичність із Польщею втрачається і замінюється на нову критеріальну ідентичність – із Канадою. Однак динаміка корелюючої ідентичності інша: збереження корелюючої ідентичності з Польщею відрізняється не тільки більшою стабільністю, але й у підсумку перевищує за рівнем нову корелюючу ідентичність з Канадою.

4.5.3. Форми психологічної допомоги мігрантам

Під час розгляду видів психологічної допомоги мігрантам необхідно, перш за все, розрізнити, на якому етапі міграційного процесу надається ця допомога. Так, психологи можуть залучатися на етапі підготовки до міжкультурної взаємодії, тобто ще до реальної зустрічі мігранта з новою культурою. У цьому випадку основним завданням психологів має стати ознайомлення майбутніх мігрантів із різноманітними аспектами тієї культури, в якій потрібно буде жити і добре орієнтуватися (з її історією, звичаями, традиціями, цінностями і т. п.), приділяючи особливу увагу тим аспектам, які найбільш відрізняють цю культуру від «рідної» культури мігранта, а також практичне програвання різноманітних ситуацій, що допомагає застосувати отримані в процесі навчання знання на практиці. Для реалізації першої частини задачі залучаються різні типи навчальних програм – освіта, орієнтування, інструктаж і т. п. Друга частина завдання вирішується за допомогою різного типу тренінгів – когнітивного, поведінкового, моделюючого, атрибутивного, тренінгу самосвідомості (з акцентом на усвідомленні самого себе як представника певної культури) і їх поєднань [4].

Способом, який широко застосовується в останні роки для підготовки до міжкультурної взаємодії, є *«культурний асимілятор»*. Назва цього способу, напевно, не дуже вдала, оскільки його метою не є асиміляція до нової культури. Його основне завдання – допомогти людині навчитися бачити ситуації в різних сферах життєдіяльності так, як їх сприймають представники нової для нього культури. Перші «культурні асимілятори» розроблялися під керівництвом Г. Тріандіса і з'явилися в США на початку 1960-х років. Спочатку вони були культурно-специфічними, тобто призначалися для представників якоїсь однієї культури (американців), які готуються до міграції до певної країни. Пізніше з'явилася ідея створення універсального «культурного асимілятора», який міг би допомогти адаптуватися представникам будь-якої культури до «чужої» куль-

тури. Ця ідея була реалізована в 1986 році групою американських дослідників під керівництвом Р. Брісліна. Принципова можливість створення «універсального асимілятора» обґрунтовувалася тим, що, незважаючи на відмінність культур, всі мігранти проходять через схожі етапи адаптації, зустрічаються з подібними проблемами під час налагодження відносин у новій країні.

Як «культурно-специфічні», так і «універсальний» асимілятори будуються за єдиним принципом. В них представлені ситуації з різних сфер життя і діяльності, що викликають максимальні труднощі для міжкультурної адаптації. Банк таких ситуацій формується за даними літератури, преси, розповідей самих мігрантів, спостереженнями дослідників і т. п. Незважаючи на те, що «універсальний асимілятор» називається «універсальним», персонажі з представлених у ньому ситуацій – це представники конкретних реально існуючих культур земної кулі.

Крім опису самих ситуацій, в «асиміляторі» запропоновані різні варіанти можливих інтерпретацій реакцій, емоцій, поведінки і їх причин у діючих персонажів. Завдання того, хто займається за допомогою «культурного асимілятора», – вибрати ту інтерпретацію, яка здається йому найбільш типовою для представника «чужої» культури. Вибравши певний варіант, той, хто проходить підготовку за допомогою «асимілятора», може з'ясувати, наскільки правильна його відповідь, бо в «асиміляторі» представлені пояснення до всіх можливих варіантів відповідей. Цей метод пропонують як для індивідуальної роботи, так і для роботи з ним у тренінговій групі. Нижче наведено приклад розбору ситуації з культурного асимілятора:

«Лабораторна з хімії».

Мігель, 16-річний студент із Мексики, пробує у США рік і міг говорити і розуміти англійську досить добре, щоб займатися в школі. Він добре закінчив рік, отримавши за тестами найвищі оцінки з літератури й історії. Однак у нього були проблеми з хімією: він отримав невисокі оцінки з більшості тестів, які ґрунтувалися на лекційних заняттях. Разом з тим його звіти з лабораторних робіт завжди були найвищої якості – факт, який його вчитель, містер Томпсон, приписував впливу і допомозі його партнера з лабораторних робіт Дейва, кращого студента в групі. Коли потрібно було скласти нові пари для проведення лабораторних робіт у другому семестрі, Мігелю було запропоновано попрацювати з Тімом, найслабшим учнем класу. Однак черговий звіт із лабораторної роботи, представлений Мігелем, був, як і раніше, чудовим, більше того – і Тім значно поліпшив свої показники.

Містер Томпсон був спантеличений цією ситуацією. Як ситуація з результатами Мігеля з хімії могла б бути пояснена?

Яке з наведених нижче альтернативних пояснень цій ситуації Вам видається найбільш підходящим?

1. Мігель був неуважним на лекційних заняттях, у нього не було хорошого конспекту, чим і пояснюються слабкі результати за тестами, які він продемонстрував.

2. Мігель не звик до тестів. Його слабкі результати пов'язані з незвичністю ситуації для нього і з зайвим хвилюванням у цій ситуації.

3. Мігелю легше вчитися, коли він може робити і обговорювати зроблене з ким-небудь ще.

4. Мігелю бракує аналітичного мислення, необхідного для того, щоб мати успіхи в науці.

5. До лабораторних робіт менше вимог, ніж до матеріалу, представленого в лекціях.

Пояснення:

1. У тексті немає жодних свідчень про те, що Мігель був неуважним на лекціях або що у нього був поганий конспект.

2. Оскільки відомо, що попередні тестові випробування він проходив успішно, малоімовірно, щоб ситуація пояснювалася хвилюванням в ситуації тестування.

3. Це кращий варіант відповіді. Оскільки звіти з лабораторних робіт у Мігеля стійко хороші, можна припустити, що він відчуває себе більш комфортно і впевнено в ситуації поділу відповідальності під час спільної роботи. Акцент у лабораторних роботах на практичних формах діяльності, поясненні і груповій формі роботи більше відповідає культурно зумовленому когнітивному стилю і стилю навчання Мігеля.

4. Успіхи Мігеля в лабораторних роботах показують, що його аналітичні здібності досить хороші для розуміння і засвоєння наукових понять.

5. У тексті немає жодних свідчень про те, що до лабораторних робіт висуваються менші вимоги».

4.5.4. Еміграція з України: мотиви, бар'єри, трансформація ідентичності

Познайомимося з дослідженнями процесу еміграції, виконаними українськими авторами, на прикладі роботи «Єврейська еміграція: мотиви, бар'єри, трансформація ідентичності», написаної у 1997 році [2].

Євреї є третьою за чисельністю етнічною групою України. Разом з тим їх питома вага в загальній кількості населення постійно зменшується. Це скорочення чисельності відбувалося під впливом різних факторів, проте вирішальну роль в цьому грала еміграція.

У 80-ті роки уряд обмежував еміграцію, але з початком перебудови процедура виїзду була лібералізована й еміграція почала швидко рости: в 1987 році дозвіл на виїзд на постійне місце проживання до Ізраїлю отримали 3 тисячі людей, в 1988 році – 10 тисяч, в 1989 – 33 тисячі, в 1990 – 68 тисяч. У 1991 році еміграція до Ізраїлю дещо зменшилася у зв'язку з війною в Перській затоці, а її подальше скорочення в 1992 і 1993 роках було пов'язане з проголошенням незалежності України і сподіваннями на поліпшення життя населення. Подальше розчарування і поглиблення соціально-економічної кризи призвели до того, що з 1994 року еміграція знову почала зростати, причому серед країн в'їзду на першому місці, як і раніше, залишався Ізраїль. 48 % всіх емігрантів з України складали євреї.

В цьому дослідженні передбачалося вирішити три основні завдання:

1. Виявити основні мотиви єврейської еміграції і коло бажаних для еміграції країн.

2. Виявити основні об'єктивні і суб'єктивні бар'єри, що стримують еміграційний потік.

3. Проаналізувати деякі аспекти трансформації емігрантів, виявити:

- а) як почувають себе емігранти в Ізраїлі і як оцінюють плюси та мінуси свого нового життя;
- б) які основні аккультураційні стратегії формуються у них і як вони пов'язані зі зміною уявлень про ізраїльтян;
- в) в чому, з точки зору емігрантів, полягають основні зміни їх способу життя в Ізраїлі;
- г) які особистісні зміни фіксують в собі репатріанти;
- г) як змінюється у них система соціальної ідентичності.

Респондентами в цьому дослідженні виступили 150 осіб єврейської національності віком від 16 до 75 років, 83 жінки і 67 чоловіків. З них 100 осіб – відвідувачі Сохнута в Україні, 50 – емігранти, які переїхали в 90-х роках минулого сторіччя до Ізраїлю на постійне місце проживання.

В якості методів використовувався спеціально розроблений для цього дослідження опитувальник з елементами суб'єктивного шкалювання (для емігрантів); спеціально розроблена

анкета для відвідувачів Сохнута; метод незакінчених речень і семантичний диференціал.

І. Контент-аналіз мотивів єврейської еміграції дозволив згрупувати отримані відповіді в п'ять основних блоків. Ці блоки представлені в порядку зниження частоти зустрічності відповідей, які їх наповнюють. Якщо допустити, що частота згадки респондентами того чи іншого мотиву є відображенням його значущості, то виділені блоки описані починаючи з найбільш важливого для прийняття рішення про еміграцію і закінчуючи найменш значущим.

1. Найбільшим із виділених блоків став блок, який можна умовно назвати «емігрую тому, що в СНД погано і немає надій на покращення» (93 %). Відповіді, що склали цей блок, акцентують увагу на загальному погіршенні ситуації в країні або підкреслюють якісь окремі моменти цього погіршення – криза соціально-економічної сфери, зростання злочинності, проблеми з екологією, зниження соціального захисту і соціальних гарантій, погіршення медичного обслуговування тощо. Частина відповідей цього блоку підкреслює вплив погіршення загальної ситуації безпосередньо на респондента (найчастіше в цьому випадку говорять про зниження рівня життя). Остання група відповідей, що входять до цього блоку, ставить наголос на почуттях і відчуттях, пов'язаних із кризовою ситуацією – в них відображений стан розгубленості, безвиході і безперспективності. Виділення саме цього блоку в якості основного добре узгоджується з висновком Н. М. Лебедевої про те, що емігранти з країн колишнього СРСР до Ізраїлю це переважно не емігранти «куди», а емігранти «звідки», тобто люди, для яких головне не досягти будь-яких конкретних цілей у новій країні, а виїхати з країни, де їм стало важко жити.

2. Наступний блок відповідей відображає «соціально-сімейну» мотивацію еміграції (83 %). Сюди відносяться відповіді типу «це було рішення сім'ї», «чоловік наполягав», «діти були вже там» і т. п., тобто відповіді, в яких головним мотивом було збереження, створення або відтворення родинно-сімейних відносин. До цього ж блоку була віднесена велика група відповідей, в яких акцент ставився на еміграції заради дітей і їх майбутнього. В останній групі відповідей, які стосуються цього ж блоку, виділяється ще один соціальний аспект – акцент на тому, що вже багато хто – не тільки родичі, але й друзі, знайомі вже виїхали або збираються їхати, а це означає, що «залишитися тут – це залишитися на самоті, а якщо їхати – то не на порожнє місце», а до «своїх», рідних і близьких.

3. Третій блок відповідей значно поступався першим двом за насиченістю і піднімав «етно-національну» тематику (40 %). У поясненнях опитуваних тут звучали ідеї відходу від антисемітизму, відходу від відчуття своєї «другосортності», бажання відчутти себе повноправним громадянином СВОЇЇ держави, жити зі своїм народом, відроджуючи і зберігаючи його культуру. У відповідях нащадків від змішаних шлюбів еміграція іноді пов'язувалася з проблемою пошуку етнічної ідентичності.

4. Порівняно невелика кількість відповідей (21 %) сформувала блок, який пов'язував еміграцію з надіями на вирішення особистих проблем різного рівня і спрямованості, починаючи від глобального «для мене еміграція – можливість почати життя спочатку», до більш вузьких – можливості чисто професійної або особистісної самореалізації, можливості спробувати почати або влаштувати особисте життя і т. п.

5. Останній блок сформували відповіді (19 %), в яких у якості мотиву еміграції звучав мотив цікавості, інтерес потрапити в нову, незнайому країну і пожити в ній. В якості сприяючих факторів тут згадувалося зростання інформаційного потоку про життя за кордоном (у тому числі завдяки листам і розповідям тих, хто вже виїхав до Ізраїлю), падіння «залізної завіси» і спрощення процедури виїзду, відсутність можливості поїздок або еміграції до інших країн на тлі реальної можливості виїзду до Ізраїлю і т. ін.

Результати опитування в Україні, так само як і емігрантів в Ізраїлі, свідчили про те, що Ізраїль рідко розглядався як найбільш привабливий варіант для еміграції, швидше – як найбільш доступний. Найкращою країною для еміграції вважались США, друге місце в цьому списку займала Канада і лише третє – Ізраїль. Цікаво, що у відповідях на це питання спостерігалися певні статеві відмінності, які демонстрували більшу консервативність жінок, порівняно з чоловіками. Так, різниця у відповідях чоловіків і жінок стосувалася чотирьох країн – України, Росії, Австралії та Ізраїлю. Жінки, на відміну від чоловіків, частіше готові були вибрати для ПМЖ Україну, Росію та Ізраїль і порівняно менш охоче – далеку і невідому Австралію.

II. Які ж об'єктивні чи суб'єктивні бар'єри стримували потік єврейської еміграції з країн колишнього СРСР? Як показало проведення дослідження, більшість опитуваних відзначила, що об'єктивних перешкод еміграції немає. Тільки декілька людей згадали про труднощі в оформленні документів (наявність бюрократичних

зволікань, нестачу бланків паспортів, втрату викликів і т. п.) або відсутності коштів, необхідних для еміграції. Для деяких респондентів складнощі з виїздом були обумовлені місцем їх роботи або служби (робота на підприємствах, пов'язаних з оборонною промисловістю, новими засекреченими технологіями, служба в армії і т. п.). В цілому ж, на загальну думку респондентів, навіть ці перешкоди не були для бажаючих виїхати непереборними.

Що ж до суб'єктивних бар'єрів, то одним з основних, судячи з відповідей опитуваних, був неминучий розрив соціальних зв'язків (50 %). В першу чергу, останнє стосувалося розриву родинних відносин (31 %), ситуацій, коли найближчі родичі (найчастіше – батьки, дідусі чи бабусі) в силу різних причин (не хочуть чи не можуть) відмовляються від еміграції, а часто і займають негативну позицію стосовно від'їзду дітей або онуків. Стримуючим моментом є й розрив дружніх стосунків (19 %), втрата звичного кола спілкування і страх перед можливою духовною самотністю в країні еміграції. Останній мотив часто набуває більш генералізованої форми і формулюється респондентами як страх перед невідомим, перед новим, страх кардинальної зміни способу життя (15 %).

Стримуючим моментом виступає у відповідях респондентів і такий момент, як прихильність до міста або країни, «великої» або «малої» батьківщини, в якій опитувані народилися, виховувалися, з якими пов'язане усе їх попереднє життя (13 %). До мінусів еміграції респонденти відносили також втрату роботи (особливо в тих випадках, коли робота для них дуже значуща – цікава сама по собі або надає високий соціальний статус), необхідність залишити аспірантуру або перервати навчання у вищому навчальному закладі (13 %). Суб'єктивним бар'єром для деяких (4 %) виступає також необхідність розлучатися не тільки з близькими людьми, батьківщиною або роботою (навчанням), але і труднощі розставання з тим, що нажите протягом попереднього життя – квартирою, машиною, дачею, меблями і т. п., що доводиться залишати в країні виїзду.

III (А). Як же почуваються в Ізраїлі емігранти з колишнього СРСР? Наскільки збігаються їх апріорні погляди на життя в Ізраїлі і та реальність, з якою вони зустрічаються там? Наскільки задоволені вони життям у новій країні і що конкретно їх задовольняє і не задовольняє?

Відповіді на ці питання були отримані під час аналізу відповідей опитувальника. Як виявилось, усереднений показник задоволеності життям у країні виїзду за ретроспективною оцінкою емігрантів

становив 5,6 бала за 10-бальною шкалою, в той час як показник рівня адаптованості до життя в ній дорівнював 6,8 бала. Усереднений показник задоволеності життям в Ізраїлі зріс до 6,3 бала, в той час як рівень адаптованості залишився на колишньому рівні – 6,8 бала. Тобто цікавим є співвідношення показників задоволеності і адаптованості щодо країни виїзду та Ізраїлю. Якщо мова йде про колишню батьківщину, то більшість респондентів (56 %) вважають себе швидше адаптованими до життя там, ніж задоволеними ним. Що стосується життя в Ізраїлі, то подібне співвідношення показників знижується (до 34 %), але зростає кількість зворотного співвідношення (з 20 до 30 %), коли респонденти, в цілому, відчувають себе більш задоволеними життям в Ізраїлі, ніж адаптованими до нього. І хоча останній варіант співвідношення показників задоволеності й адаптованості не є домінуючим, але порівняно з результатами по країні виїзду ця тенденція є досить показовою.

Чим же задоволені і чим не задоволені емігранти в Ізраїлі? Судячи з отриманих даних, емігранти насамперед радіють вищому рівню життя в Ізраїлі і більш різноманітному і багатому побуту – про це згадали 38 % опитаних.

Близько 35 % респондентів задоволені різними аспектами своєї трудової діяльності – наявністю роботи, можливостями самореалізації в професійному плані, тим, що робота дає можливість нормального заробітку, можливістю заробляти, займаючись наукою і т. п.

33 % опитаних зазначили в якості позитивного боку життя в Ізраїлі появу почуття внутрішньої свободи і відчуття більш широкого кола можливостей, який надає Ізраїль, порівняно з країнами колишнього СРСР.

25 % із загальної кількості опитаних підкреслили в своїх відповідях задоволеність соціальною сферою в Ізраїлі: наявністю країною, порівняно з країнами СНД, системи соціальної допомоги, хорошим медичним обслуговуванням, відсутністю злочинності і т. п.

20 % учасників дослідження задоволені своїми родинно-соціальними зв'язками і стосунками, тим, що вдалося і в Ізраїлі створити коло близьких друзів і знайомих, створити або зберегти сім'ю і добрі відносини з родичами, успішніше, ніж в СНД, вирішувати проблеми дітей, перш за все їх освіти і здоров'я. Для 13 % опитаних істотним моментом їх ізраїльського життя є те, що вони відчули себе громадянами своєї держави, «своїми серед своїх».

З іншого боку, опитувані відверто відповідали і на питання про те, що їх не задовольняє в Ізраїлі, підкреслюючи, що про деякі

проблеми або про їх глибину та гостроту до еміграції вони не підозрювали. Так, найбільшу стурбованість респонденти висловлювали у зв'язку зі складною політичною ситуацією в регіоні, пов'язану з арабо-ізраїльським конфліктом (40 % респондентів вказали на це). Ця проблема могла бути сформульована як у загальному вигляді, так і в більш конкретному (згадки про теракти; підкреслення почуттів, які вона породжує, – відсутність відчуття безпеки, невизначеність, тривога, особливо у батьків у зв'язку з необхідністю служби в армії дітей (у тому числі – дівчат)).

Дуже високий відсоток опитаних (37 %) вказав ще на одну проблему, актуальну для емігрантів, – складні внутрішньоетнічні відносини між корінними ізраїльтянами і олімами. Респонденти говорили про внутрішню розколотість ізраїльського суспільства, про неінтегрованість його в єдине ціле з огляду на дуже серйозну різницю в культурі і менталітеті емігрантів і ізраїльтян. Вони відчували цю розколотість як у прихованому вигляді (наприклад, у вигляді різниці в оплаті однакової праці в олімів і корінних ізраїльтян), так і в явному, у формі неприязні або протиставлення (особливо в деяких вікових групах – підлітків, молоді), що не могло не турбувати порівняно недавно прибулих.

Серйозною проблемою для багатьох емігрантів (33 %) була також ситуація з їх роботою і соціальним статусом. Респонденти висловлювали стурбованість неможливістю знайти роботу за фахом, відсутністю впевненості в тому, що вони взагалі зможуть її знайти або утриматися на добре оплачуваній роботі, їх зачіпало зниження їх соціального статусу і відсутність стійкого матеріального добробуту, який мають корінні ізраїльтяни або емігранти попередніх хвиль еміграції.

Певна частина емігрантів (8 %) відчуває свою ізольованість від суспільства, зважаючи на погане знання мови; деякі респонденти (8 %) дуже страждають через невідповідного їм клімату; частина опитуваних (8 %) відчуває на собі релігійний тиск. 4 % досліджуваних відзначили в якості того, що їх не задовольняє в Ізраїлі, розлуку з рідними і близькими. Такий же відсоток опитаних звернув увагу на більш формальні в Ізраїлі відносини між людьми, відсутність теплоти неформального спілкування, 4 % респондентів згадали про наявність ностальгії.

Рівень адаптованості до життя в Ізраїлі склав, як уже вище вказувалося – 6,8 бала. На питання про те, «до чого Вам найскладніше було звикнути в Ізраїлі?», респонденти відповідали так: до чужої

мови – 40 %; до важкого клімату (спека, задуха, хамсин) – 33 %; до чужості культури, світогляду, норм поведінки – 25 %; до внутрішньоєврейського антагонізму – 8 %; до достатку і багатоваріантності вибору – 7 %; до релігійної насиченості – 5 %; до складних відносин з арабами – 5 %; до відчуженості, відсутності друзів – 5 %.

ІІІ (Б). Еміграція і обумовлена нею необхідність будувати якимось чином відносини з ізраїльтянами призводили до формування в емігрантів певних, гірше або краще усвідомлюваних установок, які в науковій літературі прийнято називати акультураційними стратегіями. В цьому дослідженні вони традиційно визначалися шляхом отримання відповідей на два питання: «Чи важливо для Вас зберігати і розвивати ту культуру, в якій Ви виховані?» і «Чи важливо для Вас зміцнювати і розширювати відносини з ізраїльтянами?».

Було виявлено, що переважна більшість респондентів (72 %), відповівши позитивно на обидва питання, тим самим продемонструвала сформованість установки на інтеграцію, тобто максимально широкі контакти з ізраїльтянами, але за можливості зберігати і розвивати свою культуру. 24 % опитаних, відповівши позитивно на перше питання і негативно на друге, проявили наявність установки на ізоляцію, тобто бажання задовольнитися колом спілкування, до якого належать тільки члени колишньої культури, дбайливо ставитися до її збереження та розвитку. Нарешті, 4 %, відповівши негативно на перше питання і позитивно на друге, продемонстрували асиміляційну стратегію, установку на ослаблення культурних коренів для більш успішного злиття з ізраїльським суспільством.

Цей блок питань дозволив зробити ще два висновки: по-перше, про те, що практично всі емігранти (96 %) мали установку на збереження своєї колишньої культури; по-друге, про те, що раніше вже сформульована проблема внутрішньоетнічної єврейської дезінтеграції реально існує і досить високий відсоток респондентів, які не бажали докласти зусиль до об'єднання – зайвий тому доказ.

Як же виглядають ізраїльтяни в очах емігрантів? У чому полягає їх несхожість, що заважає внутрішньоетнічній інтеграції? Деякі аспекти цієї проблеми були виявлені в дослідженні під час аналізу відповідей на запитання «Що Вас дивує в ізраїльтянах?». Звертало на себе увагу те, що більшість відповідей, які були дані на це нейтральне питання, були забарвлені в явно негативні тони. Так, найбільш часто зустрічалася відповідь, дана в загальній формі, – «низький рівень загальної культури, невихованість» (21 %). Це твердження знаходило своє пояснення у таких відповідях: розкута до

безцеремонності поведінка (17 %); неприйнятні в колишній культурі її форми – «сидять на підлозі, на землі, чашки ставлять на підлогу» (4 %); неохайність в одязі (6 %); самовпевненість, відсутність сумнівів, почуття власної безгрішності (13 %); «безпардонність до нахабства» (10 %); розбещеність дітей (8 %); гучність (6 %) тощо.

Інший блок характеристик нанизувався на стрижень «відсутність глибини, поверховість» (20 %): в стосунках з колегами («питають “як справи?” і, не чекаючи відповіді, йдуть» (4 %); в стосунках між статями – «хлопці і дівчата простіше сходяться і розходяться» (4 %); безпечності у ставленні до політичної ситуації в країні (4 %) і відносно своїх зобов'язань – «пообіцяти і не виконати – в порядку речей» (4 %), хоча «без глибини і вантажу відповідальності» (4 %) вони виглядають життєрадісними і оптимістичними (4 %).

Третій відносно великий блок відповідей формулювався навколо ідеї міжетнічної роз'єднаності аж до непримиренності (10 %), ймовірно, тим більш дивної для емігрантів, що вони цього не очікували і не могли передбачити.

III (В). У чому, з точки зору емігрантів, полягали основні зміни ізраїльського способу життя, порівняно з попереднім досвідом? Основні відповіді зводилися до наступного:

- більше часу йде на роботу, навчання, і вони інтенсивніші (15 %);
- менше часу йде на побут (більше техніки, напівфабрикати) (15 %);
- інші форми проведення дозвілля: є можливість побувати в інших країнах, на морі, частіше бувають у кафе, ресторанах, на пікніках, але немає театрів, музеїв, форм відпочинку, пов'язаних зі снігом, робіт на дачах, менше читання (23 %);
- менше часу присвячується спілкуванню (6 %);
- більше можливостей купити машину, і вона різко змінює спосіб життя, бо їздять всюди: на роботу, відпочивати, за покупками і т. ін. (8 %);
- доводиться жити великими сім'ями, хоча раніше жили малими (5 %);
- молодь має можливість заробляти собі на життя сама і раніше переходить на самозабезпечення (8 %) і т. ін.

Емігрантам доводилося змінювати спосіб життя на рівні найпростіших повсякденних конкретних дій: інші способи здійснення платежів (кредитні картки, чеки тощо); інший спосіб миття підлог; інші способи невербального спілкування (міміка, жести і т. п.); звикати до іншого ставлення до спиртного і відсутності п'яних; до необхідності економити воду, електроенергію (вимикати світло

дома і в під'їздах); відсутності необхідності робити запаси; можливості торгуватися в магазинах і багато чого іншого, що у сукупності і складає те своєрідне етнокультурне середовище, без освоєння якого реальна адаптація неможлива.

Однак проведене дослідження показало, що адаптація у побутовій сфері відбувається досить швидко і успішно, в той час як інші сфери – і перш за все сфера культурного життя – залишаються більш резистентними до змін. Так, у відповідь на питання «Що залишилося зараз з культури, в якій Ви виховані? І що зникло?» переважна більшість опитаних відповідали, що нічого, порівняно з доеміграційним життям, не змінилося. Було відзначено, що емігранти продовжують широко використовувати російську мову в різних сферах свого спілкування (у цілому, співвідношення використовуваних мов становить: 60 % – російська; 32 % – іврит; 8 % – англійська). Святкується більшість традиційно-радянських свят, до яких додаються й ізраїльські. Співвідношення використання засобів масової інформації СНД до ізраїльських становить 60:40.

Цікаві уявлення опитуваних про наявність та зміст культурних запозичень: 30 % опитаних взагалі заперечували будь-який вплив ізраїльтян на їх культуру; близько 20 % вважають, що вони перейняли у ізраїльтян більш розкуті форми поведінки і спілкування; 10 % респондентів стверджували, що вони запозичили більш філософське ставлення до життя, вміння не думати про політичну обстановку і насолоджуватися сьогоdnішнім днем; 6 % згадали про запозичення єврейських традицій та інших елементів культури; 5 % – перейняли більш просте ставлення до одягу і манеру одягатися; 5 % – згадали про те, що вони почали користуватись іншою мовою і 5 % – те, що тільки тут вони долучилися до окремих технічних плодів цивілізації.

З іншого боку, на думку респондентів, ізраїльтяни переймають у олімів вихованість, культуру поведінки та спілкування, особливо в громадських місцях (23 %); багатий словник російських нецензурних виразів (19 %); уявлення про красу і манеру одягатися (5 %); більш раціональний підхід до роботи (5 %).

ІІІ (Г). Наступний блок питань був пов'язаний із з'ясуванням того, наскільки самозміненими відчувають себе радянські емігранти в Ізраїлі, в яких сферах вони фіксують ці зміни і в чому вони конкретно полягають. Аналіз отриманих відповідей показав, що усереднений індекс відчуття самозміни склав 4,1 бала за 10-баль-

ною шкалою. Це говорить про те, що, незважаючи на серйозні зміни у способі життя, оточенні, роботі і всій життєвій ситуації, емігранти зберігають досить високий рівень самототожності. Цікаво, що цей рівень статистично значуще відрізнявся у чоловіків і жінок: жінки відчували себе набагато більше зміненими, ніж чоловіки (відповідно 4,9 і 3,1 балів за індексом самозмін).

У чому ж конкретно полягали найбільш серйозні самозміни? Проведення контент-аналізу дозволило виділити кілька основних ідей, які були відзначені респондентами: найчастіше лунала думка про те, що той, хто пережив усі складнощі еміграції і зумів краще або гірше пристосуватися до нового життя, починає відчувати себе більш зрілою людиною, ніж він був до еміграції. Відчувши, що означає «починати спочатку», опитувані говорили про те, що вони стали впевненішими в собі, більш самостійними, менш безтурботними і більш відповідальними, терпимішими і лояльнішими до інших, навчилися краще володіти своїми почуттями та емоціями.

Наступна ідея, що стояла за відповідями респондентів, полягала в тому, що еміграція стала поштовхом до їх розвитку, сприяючи реалізації їх внутрішніх резервів, змушуючи працювати більш інтенсивно, відкриваючи нові можливості для професійного росту в плані більш насиченого наукового життя, кращого технічного оснащення, існування різних форм підвищення кваліфікації та перепідготовки тощо.

Наступний блок відповідей відображав ідею зміни ставлення до Ізраїлю і себе як представника єврейської національності. Респонденти говорили про те, що за час еміграції вони набагато краще пізнали цю країну, її минуле і сьогодення, стали інакше ставитися до ізраїльтян (як правило, про це згадують ті, хто став ставитися до них гірше), відчули себе «серед своїх», що значно полегшило їм життя, і т. п.

Нарешті, остання думка, що порівняно часто звучала у відповідях на питання про найбільш суттєві зміни в собі, полягала у виникненні відчуття свободи. Це могло формулюватися або в загальному вигляді, або у своєму поширенні на ті чи інші сфери – «став вільнішим в спілкуванні», «в зовнішньому вигляді», «в фінансових питаннях».

Таким чином, переважна більшість респондентів відзначала не надто значні, але, як правило, позитивні зміни в собі, викликані еміграцією.

ІІІ (Г). Особливий аспект питання про внутрішні зміни емігрантів полягав у виявленні специфіки трансформації їх соціальної

ідентичності. В найзагальнішому вигляді її динаміка може бути описана наступним чином: до еміграції домінуючими видами соціальної ідентичності у респондентів була етнічна (єврейська) і радянська ідентичність, які за своїм рівнем статистично значуще не розрізнялися. Еміграція до Ізраїлю змінила систему соціальної ідентифікації респондентів: вже в перший рік перебування в Ізраїлі провідне становище почали займати етнічна («я єврей/єврейка») і громадянська («я громадянин/громадянка Ізраїлю») ідентифікації, рівень яких у перший рік також статистично значуще не відрізнявся. Закономірно і зрозуміло на цьому етапі ослаблення радянської ідентичності. Цікаво відзначити, що рівень етнічної ідентифікації, хоча і продовжує в цей період займати провідну позицію, але порівняно з доеміграційним рівнем має тенденцію до зниження, що самі опитувані пояснювали так: «В Радянському Союзі (або СНД) наше оточення вважало нас євреями, а тут – “росіянами”, та ми й самі, приїхавши, побачили, що сильно відрізняємося від євреїв, які живуть в Ізраїлі». Очевидно, останнє і сприяло виникненню зазначеної тенденції. Більш тривале перебування в Ізраїлі продовжує трансформувати систему соціальної ідентичності емігрантів у тому плані, що все більше домінуючою стає громадянська ізраїльська ідентичність, рівень якої починає статистично значуще превалювати над іншими видами ідентичності.

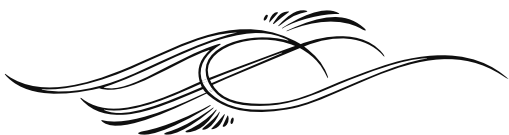
Цікавим є стан континентальної ідентичності: як впливає з отриманих даних, зміна частини світу не тільки не веде до ослаблення європейської ідентичності та виникнення азійської, що логічно було б припустити, але парадоксально підсилює ідентифікацію з європейцями на тлі стійкого заперечення приналежності до азійців. Опитування доводить, що цей феномен є результатом переосмислення континентальної ідентичності з чисто територіальної приналежності до культуральної. Можна припустити, що виявлену закономірність підсилює початковий стереотип інакшості азійської культури; уявлення про те, що рівень культури емігрантів вищий, ніж рівень загальної культури в Ізраїлі; поява ширших можливостей залучення до європейської культури. Очевидно, зазначені вище міркування визначили особливості і бажаної емігрантами системи ідентичності, в якій провідне положення займає громадянська ізраїльська ідентифікація, але на другому місці, залишаючи позаду навіть етнічну (єврейську) ідентичність, стоїть європейська ідентичність, відтворюючи палке бажання емігрантів із колишнього СРСР відчувати себе європейцями.

Контрольні питання

1. Який зміст вкладається в поняття «психологічна акультурація» і які чинники впливають на її перебіг?
2. Розкажіть про гіпотезу «культурного шоку» і його прояви.
3. В чому полягає концепція W-подібної кривої міжкультурної адаптації?
4. Розкажіть про стратегії акультурації і способи їх виявлення у Дж. Беррі і його послідовників.
5. Як співвідносяться між собою способи самокатегоризації і стилі культурної адаптації по Н. Хутнік?
6. Що таке «критеріальні» і «корелюючі» атрибути категоризації і як вони змінюються у мігрантів?
7. Які форми психологічної допомоги мігрантам Ви знаєте? Розкажіть докладніше про культурні асимілятори.
8. Розкажіть про мотиви, бар'єри і трансформацію ідентичності у євреїв-мігрантів до Ізраїлю.

Література

1. Лебедева Н. М. Социальная психология этнических миграций / Н. М. Лебедева. – М. : Изд-во ИЭиА РАН, 1993. – 196 с.
2. Павленко В. Н. Еврейская эмиграция: мотивы, барьеры, трансформация идентичности / В. Н. Павленко // Этническая психология и общество / под ред. Н. Лебедевой. – М. : Изд-во ИЭА РАН, 1997. – С. 321–335.
3. Психологическая помощь мигрантам: травма, смена культуры, кризис идентичности / под ред. Г. У. Солдатовой. – М. : Смысл, 2002. – 479 с.
4. Стефаненко Т. Г. Методы подготовки к культурному взаимодействию / Т. Г. Стефаненко // Стефаненко Т. Г. Методы этнопсихологического исследования. – М. : Изд-во МГУ, 1993. – С. 55–78.
5. Berry J. W. Acculturative Stress / J. W. Berry // Psychology and Culture / ed. by W. J. Lonner & R. S. Malpass. – Allyn & Bacon, 1994. – P. 17–28.
6. Horenczyk G. Migrant identities in conflict: Acculturation attitudes and perceived acculturation ideologies / G. Horenczyk // Changing European identities: Social psychological analyses of social change / ed. by G. M. Breakwell, E. Lyons. – Oxford, 1996. – P. 241–250.
7. Hutnik N. Ethnic Minority Identity: A Social Psychological Perspective / N. Hutnik. – Oxford : Clarendon Press, 1991. – 230 p.
8. Kozulin A. Immigration without adaptation: the psychological world of Russian immigrants in Israel / A. Kozulin, A. Venger // Mind, Culture and Activity. – 1994. – № 4. – P. 230–238.
9. Mendoza R. H. Acculturation and sociocultural variability / R. H. Mendoza // Chicano psychology / ed. by J. Martinez & R. Mendoza. – Orlando : Academic Press, 1984. – P. 61–76.



Розділ 5

МЕТОДИ ДОСЛІДЖЕННЯ В ЕТНОПСИХОЛОГІЇ

5.1. Спостереження

Метод спостереження з давніх давен широко використовувався в етнографії, звідки його і запозичили етнопсихологи. Як і під час проведення суто етнографічних досліджень, метод спостереження в етнопсихології застосовується в різноманітних формах. Так, досить поширеним є включене та стороннє спостереження. Включене спостереження вимагає від дослідника-спостерігача активної участі в житті досліджуваної етнічної групи, встановлення тісних контактів із її членами і таке «вживання» в різні сфери життя народу, за якого представники досліджуваного етносу настільки звикають до спостерігача, що вже не реагують на його присутність. Стороннє спостереження, на відміну від включеного, не потребує особистої участі дослідника в житті досліджуваного народу, в тих конкретних видах діяльності, за якими ведеться спостереження.

Етнопсихологічне спостереження може бути вільним або стандартизованим. Вони відрізняються наявністю чи відсутністю фіксованої програми досліджень. Вільне спостереження (як випливає з назви методу) не має жорсткої програми, і дослідник у процесі роботи, залежно від ситуації, може змінити об'єкт спостереження за своїм розсудом. Стандартизоване спостереження, навпаки, здійснюється за попередньо продуманою та жорстко фіксованою схемою, від якої дослідник не має права відхилитися, незалежно від того, що відбувається в процесі спостерігання за певним об'єктом.

5.1.1. Регіональна картотека людських відносин

Жоден зарубіжний посібник із методів крос-культурних досліджень не обходиться без згадки про HRAF (Human Relations Area Files) – регіональної картотеки людських відносин. Цей метод являє собою систему зберігання і класифікації етнографічних спостережень, але користуються ним у роботі не лише етнографи, а й психологи, етнологи, культурологи та ін. Автор його – Д. Мердок розпочав роботу над картотекою ще наприкінці 30-х років ХХ століття. Зараз вона налічує близько півмільйона сторінок друкарського тексту, в якому містяться різноманітні відомості про різні сфери життя багатьох народів світу. Повний мікрофільмований текст Регіональної картотеки людських відносин зберігається тільки в чотирьох країнах – США, ФРН, Франції та Швеції, витяги з нього – у наукових бібліотеках багатьох держав.

Текст згрупований за двома критеріями: територіально-культурним і предметним. Варіант класифікації за територіально-культурним принципом, так званий «Загальний опис культур світу», ділить людство на вісім головних географічних регіонів, які потім поділяються на менші зони, як правило, на основі політичної ознаки. Усередині такого субрегіону виокремлюються конкретні культурні області, кожний із яких надається певний літеро-цифровий код. Наприклад, код FE 12 означає лінгвістичну групу тві (12), яка мешкає в Гані (E), що розташована в Африці (F). З кількох тисяч культур, про які згадується в «Загальному описі культур світу», в HRAF докладно представлено понад 300.

Предметний варіант класифікації – «Загальний опис культурних матеріалів» – складається з 79 розділів, кожен з яких ділиться на більш вузькі тематичні категорії, позначені цифровим кодом. Таких дрібних рубрик налічується понад 700. Так, розділ «Соціалізація» складається з таких підрозділів:

- 86 Соціалізація;
- 861 Засоби навіювання;
- 862 Відлучення від грудей та годування;
- 863 Привчання до дотримання чистоти;
- 864 Статеве виховання;
- 865 Соціалізація агресії;
- 866 Навчання незалежності;
- 867 Передавання культурних норм;
- 868 Передавання навичок;
- 869 Передавання вірувань.

Працюючи з Регіональною картотекою людських відносин, дослідник урахує обидва параметри – територіально-культурний та предметний. Зазначивши код питання, яке цікавить, за предметною класифікацією, вчений отримує ксерокопію або мікрофільм усіх зібраних у картотеці даних з указаної проблеми. В отриманих матеріалах позначено також прізвище та професійну кваліфікацію автора тексту, оцінку якості джерел (за п'ятибальною шкалою), час проведення польових досліджень, у яких отримано цей матеріал, дату їхньої публікації, код культури за «Загальним описом культурних матеріалів» і назву суспільства. HRAF використовують і як бібліографічний показник оригінальних джерел, і як зручну хрестоматію з певної проблеми.

На основі «Регіональної картотеки людських відносин» створено «Етнографічний атлас», що являє собою набір готових кодифікованих таблиць. Він більш доступний для вчених усього світу, оскільки серії цих таблиць періодично публікуються в журналі «Ethnology» починаючи з 1962 року. В атласі містяться дані більш як про 1000 суспільств, закодовані в шкали, що показують наявність чи відсутність у певному суспільстві того чи іншого явища (особливо детально в сфері шлюбних відносин) та міру його вираженості. Зрозуміло, що кількість культур, дані про які репрезентовані в певному коді, не охоплюють усіх етнічних груп і цілком залежать від існуючих із цього питання емпіричних даних.

Кількість крос-культурних досліджень, побудованих виключно на статистичній обробці даних «Етнографічного атласу», з кожним роком зростає. Водночас для того, щоб їх проводити, дослідники мають зрозуміти можливості та обмеження цього методу, його переваги та недоліки, на які неодноразово вказувалося у вітчизняній (І. Кон, 1988) і зарубіжній літературі.

Перше, що впадає в очі під час ознайомлення з HRAF, це те, що всі варіанти рубрикації та кодифікації віддзеркалюють теоретичні погляди автора. Використана ним система понять відбиває категоріальний апарат того теоретичного напрямку, в межах якого він працював. З одного боку, внаслідок цього обов'язково спотворюються вихідні дані через необхідність приведення їх у відповідність із попередньо визначеною теоретичною позицією. З іншого боку, за таких умов перехід до іншого понятійного апарату супроводжується значними, здебільшого непереборними труднощами для вчених, які працюють у межах іншої парадигми.

Дослідник, який користується закодованими в шкалах даними, може різними способами класифікувати їх, але не може вийти за межі концептуальних уявлень кодувальників.

Наступне обмеження пов'язане з можливими білими плямами картотеки, що з'явилися через відсутність емпіричних даних або суб'єктивну упередженість упорядника. Так, достатньо нагадати, що навіть наприкінці 60-х років усі дані «Етнографічного атласу» стосовно багатомільйонного народу України ґрунтувалися на неопублікованому рукописі П. Фрідріха «Соціальна організація українського села» (1930), не відображуючи ні соціальних відносин у містах, ні навіть пізніших змін у системі відносин українського селянства. Отже, не виключено, що узагальнення, зроблене на базі неповної або неадекватної вибірки, виявиться спотворено однобоким.

Цей метод породжує також проблему надійності первинної інформації. Річ у тім, що більшу частину представлених у HRAF матеріалів було зібрано людьми, які не володіли сучасною технікою польових досліджень. Більше того, матеріали, що увійшли до картотеки, здебільшого взагалі не входили до кола основних завдань польового дослідження, на яких було сконцентровано увагу вченого. Вони могли згадуватися в дослідженні тільки мимохідь як другорядний результат. Тому, якщо яке-небудь явище не згадується в картотеці як таке, що існує в певній культурі (або про нього дуже мало відомостей), то це може пояснюватися не лише тим, що його насправді не існує або воно досить рідкісне, а й тим, що етнографи, які проводили польові дослідження з цього питання, не помітили його, не надали йому належного значення або навіть навмисно не згадали про нього. Жодна статистична техніка, зрозуміло, не може усунути цього недоліку.

Крім того, в «Регіональній картотеці людських відносин» і побудованих на її базі таблицях зафіксовано типові способи поведінки, характерні для етносу загалом. У них не беруться до уваги можливі індивідуальні або внутрішньоетнічні варіації, незважаючи на те, що вони можуть бути навіть більш вираженими, ніж міжкультурні відмінності.

Складання «Регіональної картотеки людських відносин» ґрунтується на постулаті про можливість розглядати (а отже, фіксувати) якусь особливість із життя суспільства як стабільне усталене утворення або явище, на яке не діє плін часу. Але з цим постулатом важко погодитися. Життя будь-якого народу дуже динамічне, з часом

видозмінюються не лише різні елементи матеріальної культури, а й зразки поведінки, духовні цінності, різноманітні індивідуальні та соціально-психологічні феномени. На жаль, HRAF цієї динаміки не бере до уваги і не відображає.

І, нарешті, останнє, але дуже суттєве зауваження. «Регіональна картотека людських відносин» у найкращому разі дає змогу проводити тільки кореляційний аналіз, а він досить обмежений. Наявність статистично значущого кореляційного зв'язку між двома показниками не дає підстав стверджувати, що між ними існує також причиново-наслідкова залежність, тим більше характеризувати її змістовно. На жаль, однією з найпоширеніших методологічних помилок є заміна кореляційних залежностей причинно-наслідковими – і про це треба пам'ятати.

5.1.2. «Проект шести культур»

Прикладом використання методу спостереження в крос-культурних дослідженнях часто слугує широко відомий «Проект шести культур». Він здійснювався під керівництвом професорів Гарвардського університету подружжя Уайтінг. У складанні програми дослідження поряд з етнографами брали участь також відомі психологи Р. Сієрс і Е. Маккобі.

Предметом вивчення в цьому проекті була соціальна поведінка дітей у природних умовах їхнього життя, особливості їхньої взаємодії з дітьми та дорослими. Добираючи етнічні об'єкти, Уайтінги зупинились на шести невеликих населених пунктах у різних частинах світу. Більшість досліджуваних сімей були селянськими (за винятком лише невеличкого містечка Очед-таун у США). Спостереження проводилося в Японії, Індії, на Філіппінах, у Кенії, Мексиці та Сполучених Штатах Америки. За кожною з обраних етнічних груп спостерігала окрема група дослідників, яка також дала їхній докладний етнографічний опис, включаючи спосіб життя та типові засоби виховання дітей.

Об'єктом дослідження були діти (від 16 до 24 на спільноту) – усього 67 дівчаток і 67 хлопчиків віком від 3 до 11 років. Діти були умовно поділені на чотири статево-вікові групи: молодші (від 3 до 6 років) і старші (від 7 до 11 років) хлопчики і відповідно молодші та старші дівчатка. Термін одного періоду спостереження був обмежений п'ятьма хвилинами. До того ж, за поведінкою дитини спостерігали не частіше одного разу на день, загалом за кожною дитиною – не менше 14 разів, тобто 70 хвилин протягом кількох місяців.

У протоколі фіксувалося місце дії (дім, подвір'я, школа, сад тощо), вказувався дорослий, який брав участь у ситуації (мати, батько, бабуся та ін.), діти, які взаємодіяли в цей момент із дитиною, за якою велося спостереження (члени родини, сусіди, родичі та ін.), вид діяльності (випадкова взаємодія, гра, праця, навчання тощо), розміри групи, з якою спілкувалася в цей час дитина.

У результаті спостереження було зафіксовано майже 20000 інтеракцій (150 інтеракцій на одну дитину). Ці інтеракції в процесі обробки матеріалу групувалися і за допомогою ЕОМ узагальнювалися. На кінцевому етапі їх було зведено до 12 основних типів поведінки дитини, які умовно позначалися так: 1) діє дружньо; 2) ображає; 3) пропонує допомогу; 4) робить зауваження; 5) пропонує підтримку; 6) домагається зверхності; 7) шукає допомоги; 8) шукає уваги; 9) радить; 10) по-дружньому умовно нападає; 11) доторкується до іншого; 12) нападає.

На перший погляд, наведена класифікація є досить довільною та слабо обґрунтованою, але треба зважити на те, що кожен із виділених типів поведінки мав відповідний набір емпіричних індикаторів, які пройшли кваліфіковану експертну оцінку. Зіставлення виділених типів із різноманітними демографічними, соціально-економічними і культурними чинниками викликало велику зацікавленість як етнологів, так і етнопсихологів.

Аналіз отриманих у дослідженні результатів дав змогу репрезентувати поведінку дітей за допомогою двох незалежних шкал:

шкала А: турбота, відповідальність – залежність, домінантність;

шкала Б: дружньо-тепла поведінка – авторитарно-агресивна.

Шкала А була побудована на протиставленні турботливості (дії типу «пропонує допомогу», «пропонує підтримку») і відповідальності («відповідально радить») – залежності («шукає допомоги», «потребує уваги») та домінантності («домагається зверхності»). Шкала Б протиставляла дружньо-теплу поведінку («діє дружньо» і «доторкується») авторитарно-агресивній («робить зауваження» та «нападає»). Поведінку типу «ображає» дослідникам не вдалося пов'язати з жодним із виділених полюсів, і тому в подальшому вона не аналізувалася.

Досліджувані культури, в свою чергу, також класифікувалися за двома параметрами. Згідно з першим культури поділялися на два типи – прості та складні, залежно від ступеня політичної централізації, професійної та релігійної спеціалізації, соціальної стратифікації і диференціації типів поселення. Простими сус-

пільствами, які мали низькі бали з усіх цих індикаторів, виявилися досліджувані спільноти в Кенії, Мексиці та на Філіппінах, складними – в США, Індії та Японії.

За другим критерієм – структурою домогосподарства – суспільства поділялися також на два типи. Виявилося, що в США, Мексиці та Філіппінах переважають нуклеарні сім'ї, а в Японії, Індії та Кенії – велика родина.

Проведений факторний аналіз дав змогу встановити, що обидва параметри, за допомогою яких аналізувалися культури, значуще корелюють із виділеними шкалами соціальної взаємодії. Так, діти, які виростили в нуклеарних родин, демонструють дружньо-теплу поведінку, а діти з великих сімей – авторитарно-агресивну, тобто спостерігається високий ступінь кореляції між структурою домогосподарства та шкалою Б. У свою чергу, шкала А корелює з показником міри складності суспільства: діти, виховані в складних культурах, демонструють вищі показники залежності та домінантності, ніж діти з простих суспільств, яким більш притаманні прояви турботи та відповідальності.

Одне з можливих пояснень виявлених закономірностей полягає в тому, що поведінка дітей трактується як підготовка їх до майбутніх соціальних ролей у суспільстві. Тому зрозумілою та передбачуваною є кореляція між типом сім'ї та шкалою А. Дійсно, голові великої родини для того, щоб зберегти владу і не втратити керівництво над численними та різновіковими її членами, з більшою ймовірністю доведеться використовувати авторитарно-агресивний тип поведінки, ніж членам малої нуклеарної сім'ї, де набагато менше можливостей зіткнень інтересів різних поколінь, а отже, легше перейти до неформальних дружньо-тепліх відносин.

Менш очевидною та аргументованою видається інтерпретація другої кореляційної залежності: у простих суспільствах, де високо цінується виконання зобов'язань, побудованих на засадах родинної та сусідської взаємовиручки, альтруїстична «пропозиція допомоги та підтримки» має спостерігатися частіше, ніж у складних суспільствах, де родичі та сусіди нерідко є конкурентами. Складність сприйняття другої інтерпретації зумовлена передусім тим, що саме трактування параметрів, між якими встановлюється кореляційна залежність, сприймається неоднозначно. У літературі вже зазначалося, що із соціологічної точки зору найвразливішим місцем праці Уайтінгів є їхня класифікація суспільств на прості

та складні. Але не менш вразливим із психологічної точки зору є виділення авторами шкали А: турбота, відповідальність – залежність, домінантність. Важко за всіма зазначеними в ній якостями встановити дійсно існуючу вісь і, головне, змістовно її охарактеризувати. Зрозуміло, що і кореляційний зв'язок між двома досить вразливими параметрами проінтерпретувати складно.

Підсумовуючи, варто зазначити, що обсерваційні методи через складність їхньої організації (потребують багато часу та коштів), а також можливі спотворення результатів, що спричинені присутністю спостерігачів, останнім часом дедалі рідше використовуються ізольовано, а частіше – у комплексі з іншими методами дослідження.

Контрольні питання

1. Що таке метод спостереження і які різновиди цього методу використовуються в етнопсихологічних дослідженнях?
2. Охарактеризуйте можливості та обмеження «Регіональної картотеки людських відносин».
3. Які завдання ставив перед собою «Проект шести культур» та які висновки були зроблені дослідниками в результаті здійснення цього проекту?

Література

1. Кон И. С. Ребёнок и общество / И. С. Кон. – М. : Наука, 1988. – 270 с.
2. Павленко В. Н. Общая и прикладная этнопсихология / В. Н. Павленко, С. А. Таглин. – М. : KMK Scientific Press, 2005. – 483 с.

5.2. Експеримент

5.2.1. Лабораторний експеримент

Традиційно вважається, що експериментальні крос-культурні дослідження були започатковані працями У. Ріверса з психології сприймання. У 1901–1905 роках під час антропологічної експедиції до району Торесової протоки (між Новою Гвінеєю та Австралією)

У. Ріверс експериментально довів, що мешканці острова Меррей, а також індієць племені Тода меншою мірою підвладні ілюзіям Мюллер – Лайєра, ніж європейці. Він демонстрував своїм досліджуваним малюнок (рис. 5.1) і запитував, чи однакову довжину мають горизонтальні відрізки? Виявилось, що мешканці цього регіону частіше дають правильну відповідь, аніж європейці чи американці. Це дослідження, привернувши увагу психологів усього світу, сприяло появі розмаїття аналогічних праць із вивчення різноманітних психологічних феноменів.

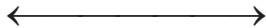
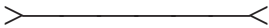


Рис. 5.1. Стимульний матеріал У. Ріверса



Соціально-психологічні феномени не так часто ставали об'єктом крос-культурних досліджень, але за останні десятиріччя і вони підлягають порівняльному міжетнічному аналізу. За радянських часів яскравим прикладом такого дослідження-співробітництва стала сумісна праця В. Агеева та в'єтнамської дослідниці Ву Тхі Фіонг [1]. Вона присвячена атрибуції відповідальності, тобто вивченню закономірностей суб'єктивної інтерпретації причин різноманітних подій і відповідальності за них у російській та в'єтнамській культурах.

У дослідженні брали участь російські та в'єтнамські студенти різних факультетів МДУ, усього 92 студенти (по 46 представників кожної нації). У кожній групі дівчат і юнаків було порівну. Використовувався традиційний лабораторний експеримент. Досліджуваним зачитувався текст, у якому описувалася ситуація, що могла мати різні наслідки, та один із варіантів її завершення, який міг бути як позитивним, так і негативним. Наприклад, у першому експерименті пропонувався текст такого змісту.

«Лаборантка проводить зі студентами практичне заняття з хімії. Під час занять до лабораторії заходить її подруга і пропонує їй залишити студентів самих і піти подивитися новий цікавий фільм. Лаборантка погоджується, і студенти продовжують працювати самі. Вони випадково переплутали препарати, що мало такі наслідки: одержано речовину, яка має приємний аромат; одержано вже відому, але рідкісну хімічну сполуку; зроблено видатне відкриття; розбито лабораторний посуд; стався сильний вибух; стався сильний вибух і одного із студентів поранено».

Результати цього експерименту показали, що атрибуція відповідальності в російській та в'єтнамській культурах має специфіку. Її можна сформулювати в таких положеннях:

1. У разі позитивних наслідків в'єтнамці оцінюють більш високо, ніж росіяни, міру причетності до успіху всіх учасників ситуації – лаборантки, подруги, студентів. Найбільші відмінності виявлено щодо подруги лаборантки: в'єтнамці приписують їй набагато (на рівні $p < 0,05$) більшу причетність до події, ніж росіяни.

2. У разі негативних наслідків результати ще більш контрастні: в'єтнамці приписують більшу відповідальність усім персонажам. Як і в попередньому висновку, і тут найбільші відмінності спостерігаються щодо подруги лаборантки (рівень значущості $p < 0,01$), але стосовно студентів відмінності також статистично значущі (на рівні $p < 0,05$).

3. Загальний розподіл відповідальності між персонажами у разі позитивних наслідків має схожий характер: найбільша причетність до позитивної події приписується студентам, найменша – подрузі лаборантки. Але рівень цих відмінностей вищий у російській групі досліджуваних.

4. У разі негативних наслідків в'єтнамці приписують майже однакову відповідальність і лаборантці, і студентам (студентам навіть трохи більшу), тоді як росіяни все-таки більшу частку відповідальності приписують лаборантці, ніж студентам (однак відмінності не сягають статусу статистично значущих).

5. Якщо розглядати дані щодо всіх позитивних і негативних наслідків окремо, то виявляється, що у в'єтнамців збільшення негативності наслідків корелює з мірою відповідальності, яку вони приписують лаборантці, дещо менше – з мірою відповідальності її подруги і обернено корелює щодо студентів. У росіян цієї тенденції не спостерігається. Що стосується ситуацій зі збільшенням серйозності позитивних наслідків, то виявилось, що в жодній групі ustalених тенденцій немає.

6. У російській та в'єтнамській культурах на цей соціально-психологічний феномен по-різному впливає стать досліджуваного. Так, з-поміж представників в'єтнамської культури не отримано будь-яких значущих відмінностей між юнаками та дівчатами, відмічається лише тенденція до більшої суворості щодо лаборантки в разі негативних наслідків із боку дівчат і до більшої щедрості щодо студентів у разі позитивних наслідків з боку юнаків.

У росіян відмінності між досліджуваними чоловічої та жіночої статі статистично значущі: дівчата набагато вище оцінюють причетність лаборантки до успіху і відповідальність всіх учасників ситуації за негативні наслідки, ніж юнаки.

Отже, на думку авторів, найсуттєвіші відмінності між в'єтнамськими та російськими досліджуваними полягають у тому, що в'єтнамці приписують усім персонажам і більшу міру причетності до успіху, і більшу вину за негативні наслідки, ніж російські респонденти. Особливо велика відмінність стосовно подруги лаборантки. Між в'єтнамцями і в'єтнамками в мірі приписуваної відповідальності немає принципових відмінностей, в той час як між російськими юнаками та дівчатами такі відмінності суттєві: дівчата одночасно і набагато суворіші до всіх учасників ситуації у випадку невдачі, і прихильніші, щоправда, лише щодо лаборантки, у разі успіху.

5.2.2. Природний експеримент

Природний експеримент був започаткований в етнопсихології Р. Лап'єром. У 1934 році вчений мандрував по Америці з подружжям китайців. Мандрівники зупинялися у 67 готелях і харчувалися у 184 ресторанах. За весь цей час тільки один раз їм було відмовлено в прийомі. Через шість місяців Р. Лап'єр розіслав 250 листів власникам тих самих готелів і ресторанів з єдиним запитанням: як вони поставляться до того, що представники китайського етносу стануть їхніми відвідувачами? Як відомо, 92 % відповідей були негативними. Тим самим було зафіксовано невідповідність між реальними діями та вербальними відповідями – результат, що пізніше дістав назву «парадокс Р. Лап'єра» і спровокував широку дискусію про співвідношення поведінки та вербальних реакцій.

Можна погодитися із сучасними дослідниками, які вважають, що цей експеримент не був абсолютно «чистим» у методичному відношенні. Дійсно, не виключено, що люди, які відповідали на листи, і ті, хто безпосередньо приймав Р. Лап'єра з китайцями, були різними людьми; не зовсім коректно було сформульовано питання: воно стосувалося лише китайців, в той час як у реальності пару китайців супроводжував американець і т. ін. І все ж проблему було поставлено і природний експеримент Р. Лап'єра став прототипом низки подібних і принципово нових досліджень,

метою яких було поставити крапки над «і» в атитюдно-поведінковій полеміці.

Цікаво, що в деяких дослідників, як і у Р. Лап'єра, негативне вербальне ставлення вступало в протиріччя з діями позитивного характеру щодо представників тієї чи іншої етнічної групи. Інші вчені спостерігали протилежне співвідношення. Так, Мак Гру ще у 1967 році провів таке дослідження. Він обрав чотири подружні пари: 1 – чоловік і жінка, американці європеїдної раси; 2 – пара афро американців; 3 – чоловік європеїдної раси, а жінка негроїдної; 4 – чоловік негроїдної, а жінка – європеїдної раси. Усі пари мали обійти певну кількість будинків, у яких пропонувалися квартири, нібито для того, щоб домовитися з власниками про оренду. При цьому фіксувалося, наскільки охоче власники будинків здають квартири представникам різних рас. Результати цих візитів показали, що парам, де є представники негроїдної раси, рідше вдається домовитися з господарями. Через кілька тижнів дослідник зателефонував тим самим власникам із тим, щоб запитати їх, чи не погодяться вони здати квартиру афроамериканській парі? Виявилося, що досить високий процент осіб, які відмовляли в реальній зустрічі, по телефону дали позитивну відповідь. Тим самим позитивне вербальне ставлення, на відміну від експеримента Р. Лап'єра, супроводжувалося негативними реальними діями. Щоправда, залишилося невідомим, чи враховував автор експерименту те, що відповідь по телефону і письмова відповідь на лист мають свою специфіку, яка врешті-решт може зумовити і різницю в результатах.

Проте не дуже важливо, яким – прямим чи оберненим – було співвідношення між вербальними відповідями і реальними діями. Головне те, що невідповідність між ними існувала, й західні дослідники зробили з цього належні висновки: якщо метою досліджень є прогнозування будь-яких міжособистісних дій та вчинків, то їх треба вивчати безпосередньо, не покладаючись на вербальні твердження про наміри. Тим самим було закладено міцне підґрунтя для впровадження природного експерименту до етнопсихологічної практики.

Було розроблено кілька основних методик, які потім модифікувалися залежно від конкретної мети. Так, для вивчення ставлення до тієї чи іншої етнічної групи часто використовують техніку, започатковану в дослідженнях С. Бочнер (1972). Одного дня в газетній рекламі з'являються дві аналогічні об'яви: «Молоде подружжя

без дітей хоче зняти невелику квартиру...». Об'яви відрізняються тільки одним – зазначеною в них національністю наймачів (у дослідженні – вказівкою, що одна з пар аборигени). В об'явах вказані номери телефонів. Відповідно, помічники експериментатора фіксують кількість дзвінків за цими об'явами. Чим більше пропозицій за тією чи іншою об'явою, тим, на погляд автора, краще ставлення до зазначеної в ній етнічної групи.

За кордоном значного поширення набув так званий «метод загублених речей». Уперше техніка такого типу («загублені листи») була описана в 1948 році. У первісному варіанті методика була такою: у людних місцях розкидали велику кількість нібито загублених листів – це були порожні заклеєні конверти з написаною адресою та зазначеним адресатом. Вважалося, що випадковий перехожий, побачивши цей лист, стоїть перед вибором: або відправити його, або пройти повз, зігнорувавши його наявність, або якось знищити чи пошкодити. На думку авторів, той вибір, який зробить перехожий, є індикатором його ставлення до персони, якій цей лист адресовано. Зрозуміло, що відправлення листа свідчить про найбільш позитивне ставлення. Отже, чим більше листів буде отримано за вказаною адресою, тим більш позитивним є це ставлення. Змінюючи дані адресата (насамперед його прізвище, ім'я та по батькові, які мають бути типовими для того етносу, ставлення до якого підлягає вивченню), можна, на думку авторів, виявити справжнє ставлення до будь-якої етнічної групи.

Дуже цікавою є введена Г. Гартнер (1973) техніка, що умовно називається «помилковий номер». Як і в попередньому дослідженні, в основі її лежить ідея надання якої-небудь допомоги як свідчення позитивного ставлення. Процедура експерименту починається з телефонного дзвінка. Експериментатор телефонує респондентові і, «вважаючи», що він потрапив до гаража, пояснює, що його машина зламалася і потрібна «швидка допомога». Досліджуваний думає, що це випадковий дзвінок із телефонного автомата, і пояснює, що абонент помилився номером і потрапив до приватної квартири. Тоді той, хто телефонував, з жахом вигукує, що в нього більше немає дрібних грошей, щоб повторити дзвінок, і чекає, чи запропонує респондент свою допомогу (тобто запропонує особисто зателефонувати до гаража). Якщо допомога не пропонується, експериментатор сам просить про неї, а досліджуваний знов-таки стоїть перед вибором – допомагати чи ні. Залежною величиною

в цьому експерименті є частота дзвінків досліджуваних до гаража, а незалежною – раса (або етнічна група) і стать «жертви», які ідентифікуються за деякими типовими ознаками: характерним акцентом, діалектом, типовим прізвищем тощо.

На відміну від багатьох інших подібних методик ця техніка вигідно відрізняється тим, що в ній можна зібрати максимум інформації про респондентів, які в більшості інших варіантів дослідників невідомі. Більше того, автор методики не лише зібрав інформацію, а й узяв інтерв'ю у досліджуваних. Через деякий час респондентам зателефонували і попросили відповісти, що б вони зробили, якби їм помилково зателефонував автомобіліст, що потрапив в аварію і потребує допомоги (тобто відтворювалася ситуація, цілком ідентична тій, яка раніше розігрувалася). Результати цього додаткового дослідження показали, що вербальні відповіді респондентів, як і очікувалося, не відповідали їхній дійсній поведінці: рівень декларованої ними допомоги був набагато вищим, а декларовані послуги об'ємнішими і різноманітнішими, ніж ті реальні дії, які були зроблені. Наведені приклади ще раз підтверджують необхідність доповнювати більш звичні для вітчизняних етнопсихологів лабораторні методи дослідження відповідними варіантами природного експерименту.

5.2.3. Культурний експеримент

Останнім часом в етнопсихології був запропонований новий метод – культурний експеримент. Його автором став польський дослідник П. Боскі [2]. На думку автора, для підготовки культурного експерименту потрібно перш за все відібрати в певній культурі якісь поширені об'єкти-значення (приписи, сценарії, артефакти, практики тощо), що не тільки розповсюджені, але й повсюдно поділяються членами даної культури. Ці елементи – сирий матеріал для майбутнього культурного експерименту – потрібно відібрати, а на їх базі розбудувати сюжет культурного експерименту. Для ілюстрації того, що мається на увазі, П. Боскі наводить приклад власного культурного експерименту, побудованого на гендерних особливостях. На його погляд, гендерні ролі добре підходять для проведення культурного експерименту через їх дихотомічність, взаємовиключаючу природу. Жіночність опозиційна чоловічим якостям, що полегшує маніпуляцію умовами для тестування гендерної культури.

Приписи прохання є спільними для всіх культур, вони необхідні для полегшення інтеракцій і своїми витонченими репліками говорять членам спільноти, чи вони дійсно легітимні і ми повинні виконувати їх, чи ж вони неприйнятні і ми повинні їх ігнорувати або реагувати якимось іншим чином. Наприклад, прохання людини похилого віку або, скажімо, викладача в студентській аудиторії допомогти пересунути стіл, принести стільчик тощо виглядає цілком слухним, і ми вправі очікувати майже універсальної позитивної реакції на таке прохання, що приведе до того, що пара студентів підніметься і виконає його. Подібний сценарій передбачає згоду, «ввічливість» і «доброта» є культурно-психологічними механізмами, які відповідають за такий феномен. Відсутність реакції або реакція типу: «Роби це сам/сама, якщо вважаєш це за потрібне», вважається грубою і неадекватною для подібної ситуації.

П. Боскі вирішив протестувати валідність наступного культурного нормативного правила: «Якщо пересування певних об'єктів потребує тренування або фізичної сили, то прохання адресується до чоловіків, а не до жінок, і виконується чоловіками, а не жінками». Незважаючи на те, що саме прохання може мати гендерно нейтральну форму («Чи можу я попросити двох із вас...»), це правило є гендерно специфічним. Це обумовлено культурними традиціями та розумінням жіночої та чоловічої ролі, які передбачають певну окреслену поведінку для людей різної статі.

Якщо двох чоловіків попросити виконати таке завдання – пересунути важкі предмети – і вони погодяться зробити це, мабуть, нікому не буде цікаво читати звіт про такий експеримент. В той же час, якщо адресувати подібне прохання двом жінкам, то експериментатор тим самим робить спробу порушити культурне правило. Гіпотеза П. Боскі полягала в тому, що за такого порушення культурної норми учасники, які поділяють її, будуть усілякими засобами опиратися цій спробі порушення і будуть робити це або інтуїтивно, або ж на основі своїх усвідомлених уявлень щодо культурної прийнятності.

На думку дослідника, валідизація шляхом незгоди є набагато менш очевидною, бо вона не практикується в щоденних інтеракціях. Проте це ще більш цікаво тому, що таким шляхом створюються необхідні умови для тестування наступної норми: «Якщо не чоловіка (а значить, жінку) попросити про пересування важких речей, прохання не буде виконано». Тобто у цьому випадку

ку є подвійний ефект на рівні поведінки – жіноча бездіяльність і чоловіча активність, які передбачаються для тих культур, які підтримують це правило.

Культурний експеримент, побудований на цих нормах, проводився П. Боскі протягом 19 років (з 1997 по 2016), тобто фактично протягом не одного покоління. Це був період значних культурних змін, коли Польща змінювала свою орієнтацію від посткомуністичної на прозахідну. Переважна більшість експериментальних спроб проводилася під час університетських занять, проте частина – під час конференцій та інших подій. Вибірку складали групи студентів кількістю від 10 до 150 осіб чотирьох найбільших польських міст. Вікові межі були теж значними: від 20 до 35 років (старші – студенти вечірньої або заочної форми навчання). Слід зазначити, що на психологічних факультетах польських університетів, як і в Україні, переважають дівчата, тому аудиторія майже завжди складалася з 80–85 % студенток жіночої статі, що хоч якось виправдовувало незвичне звернення-прохання.

В усіх пробах експериментатор – сам П. Боскі притримувався простого сценарію. Це завжди відбувалося на першому занятті в семестрі. Після декількох вступних слів, що ознайомлювали студентів з програмою курсу, П. Боскі звертався до аудиторії з наступним проханням: «Так... добре, нам необхідний буде стенд (софа, лавка, шафа тощо) для однієї вправи, яку я хочу продемонструвати вам під час лекції. Він/вона (цей об'єкт) знаходиться недалеко, в холі, прямо поряд з дверима. Чи я можу попросити двох панянок занести його/її до аудиторії? Будь ласка... добре... дякую».

За весь час проведення цього культурного експерименту було зроблено 113 спроб. 89 спроб було проведено з польськими досліджуваними, включаючи дев'ять академічних конференцій в присутності викладачів або під час професійних тренінгів із культурної компетенції. Також було 11 аналогічних спроб під час лекцій у Швеції і шість – у Франції. Нарешті ще сім спроб було здійснено в Польщі з міжнародною аудиторією, як правило, студентською, проте одного разу – і з професорським складом. Зазначений вихід за межі польської аудиторії мав на меті забезпечення крос-культурного тестування припису про те, що «виконання фізичної роботи, фізичних завдань є в Польщі чоловічою роботою». Результати проведеного культурного експерименту представлені в табл. 5.1.

Таблиця 5.1

**Частота підтверджуючих і не підтверджуючих спроб
в експерименті П. Боскі**

Вибірка	Кількість спроб	Виконали двоє чоловіків	Виконали одна/дві жінки	Виконали чоловік і жінка
Польська	89	82 (92 %)	5	0
Шведська/ французька	17	0	17 (100 %)	0
Польсько-міжнародна	7	1	3	3

Наведені в таблиці результати наочно демонструють, що з 89 звернень до польської аудиторії тільки у п'яти випадках одна або дві жінки відгукнулися на прохання експериментатора. Причому навіть у цих вкрай рідкісних випадках, коли жінка піднімалася і починала діяти, її поведінка супроводжувалася відкритим вербальним незадоволенням чоловічою бездіяльністю. На протипагу цим реакціям в усіх випадках у Франції та Швеції жінки спокійно погоджувалися виконати таке прохання, що свідчить про те, що різниця між польською і західно-європейськими вибірками є статистично значущою ($= 75,65$, $p < 0,0001$).

Якісний аналіз, проведений П. Боскі, свідчить про узгодженість прохання та відповідної реакції на нього у студентів Швеції та Франції або студентів з інших країн Західної Європи, що перебували в Польщі за програмами студентського обміну. Вербальне послання розглядалося ними як легітимне, хоч і дещо незвичне, проте якщо не було яких-небудь фізичних обмежень, тобто, якщо вони були здатні виконати це прохання, вони виконували його. Для польських учасників ситуація виглядала дещо по-іншому: вербальне послання вступало в протиріччя з культурними приписами. Польські студенти продемонстрували численні спонтанні реакції, за якими проглядає ця неузгодженість. По-перше, це були вербальні заперечення: «Ви помилилися, Ви, мабуть, мали на увазі щось інше, замість того, що сказали», які призводили до переінтерпретації прохання у відповідності до культурного припису. Проте, навіть якщо подібна переінтерпретація не висловлювалася, припис спрацьовував, що проявлялося у відповідних словах і діях:

– у тих рідкісних випадках, коли жінки починали діяти, вони супроводжували свої дії презирливими коментарями, наприклад: «Що за чоловіків ми маємо зараз? – Чи вам не соромно, хлопці?»;

– жінки вербально підбадьорювали чоловіків, щоб ті встали й виконали роботу, наприклад: «О, але ж у нас є хлопці в аудиторії! Нумо ж чоловіки, нам потрібні чоловічі руки!», або ж підштовхували їх фізично – «Вставайте, хлопці, чого ви чекаєте?» (іноді подібні жіночі вигуки викликали насмішкуваті реакції чоловіків: «Ви ж хочете рівності, то вперед, тепер ви маєте її!»);

– самі чоловіки пропонували свою допомогу: «А чи не можемо ми, хлопці, зробити це замість дівчат?»;

– чоловіки висловлювали свої почуття і відношення до ситуації: «Коли вона встала, це було занадто для мене. Я просто не міг більше сидіти!» або «Я хотів діяти, я почував себе дуже некомфортно, але я не міг, бо моя нога в гіпсі!»

Таким чином, на думку П. Боскі, когнітивна переінтерпретація мала нормативно-мотиваційні наслідки, які полягали в тому, що жінки не починали діяти, підштовхували чоловіків до дій або коментували їхню бездіяльність. Чоловіки, у свою чергу, починали виконувати прохання спонтанно або у відповідь на переадресацію цього прохання від жінок. Культурний припис превалював над спробами оминуту його і тим самим змінити культуру.

Отже, культурний експеримент є дійсно важливим методом для розуміння механізмів реагування на незвичні виклики, які не узгоджуються з традиційними культурними приписами або належать до чужої культури. Він складається зі спеціально сконструйованих, продуманих маніпуляцій, що протирічать культурі, для того щоб виявити і усвідомити її регуляторний потенціал, який ми не завжди усвідомлюємо повною мірою.

Експеримент «Чи можу Я попросити двох леді...» є наявним свідченням спротиву культури будь-яким спробам змінити її приписи. Такі спроби розглядаються як помилки і, відповідно, як об'єкти, що потребують найшвидшої корекції (подібно до лінгвістичних помилок). На логіко-методологічному рівні він демонструє процедуру тестування культурного устрою шляхом незгоди. Такі експерименти є не тільки інтелектуальними вправами, що проводяться в безпечній атмосфері лабораторії. Вони можуть виникати незаплановано і без участі психологів, відображаючи

складність сучасного багатокультурного світу, в якому зміни виникають швидше, ніж люди можуть до них пристосуватись. На думку П. Боскі, Ш. Гебдо започаткував такий приклад широко-масштабного культурного експерименту, зовсім не маючи на меті дослідницькі цілі. Його карикатури пророка Мухамеда, що були надруковані в сатиричному журналі, виявилися дуже образливими для мусульман і спровокували терористичні атаки певних мусульманських фундаменталістських груп. Цікаво, що аналогічні дії, що розглядалися як акт відплати – карикатури на Папу або на Святу Трійцю – не стали тригером насильства з боку християн, що говорить про те, що культури різняться ступенем толерантності до проявів протиріч чи викликів їхнім засадам.

Контрольні питання

1. Наведіть приклади використання лабораторного експерименту для кроскультурних досліджень загальнопсихологічних феноменів і для міжкультурних досліджень соціально-психологічних феноменів.
2. Що таке «парадокс Лап'єра»?
3. У чому сутність «методу загублених речей» і техніки «помилковий номер»? В чому полягає їх спільне підґрунтя?
4. У чому сутність культурного експерименту? Чим він відрізняється від лабораторного та природного експериментів?
5. Розкажіть про культурний експеримент П. Боскі «Чи можу Я попросити двох леді...» і результати його проведення.

Література

1. Агеев В. С. Межгрупповое взаимодействие: социально-психологические проблемы / В. С. Агеев. – М. : Изд-во МГУ, 1990. – 240 с.
2. Боски П. Культурная и кроскультурная психология: тонкая, но чёткая линия разграничения между двумя подходами / П. Боски // Теоретические проблемы этнической и кроскультурной психологии. – Смоленск : Изд-во СГУ, 2016. – С. 16–35.
3. Павленко В. Н. Общая и прикладная этнопсихология / В. Н. Павленко, С. А. Таглин. – М. : КМК Scientific Press, 2005. – 483 с.

5.3. Допоміжні методи в етнопсихології

5.3.1. Опитування

Опитування—один із найпоширеніших методів у етнопсихології. У науковій літературі останнім часом ставиться питання про те, щоб метод опитування розглядався як обов'язковий компонент програми етнопсихологічного дослідження, бо він, як жоден інший метод, дає змогу швидко та зручно дослідити найважливіші контекстуальні характеристики.

Метод опитування характеризується тим, що досліджуваний має відповісти на низку питань, які йому задає експериментатор. При цьому форма проведення опитування може бути різною: усною чи письмовою, вільною чи стандартизованою, індивідуальною чи груповою, очною чи заочною.

Усне опитування здійснюється у формі бесіди чи інтерв'ю. Воно використовується у тих випадках, коли для дослідження важливим є не лише формальна відповідь, а й реакції, якими вона супроводжувалася, тон, поза, інтонація, жестикуляція та інші невербальні компоненти комунікації. Індивідуальний контакт під час усного опитування допомагає краще відчути психологічний стан людини, але, з іншого боку, для його проведення потрібно багато часу, до того ж дослідники повинні мати спеціальні навички. Для етнопсихології усні форми мають особливе значення в тих дослідженнях, у яких задіяні етнічні групи, що ще не мають писемності. Зрозуміло, що в таких випадках можливі лише усні форми опитування.

Найпоширенішою формою письмового опитування є анкета. Анкетування здебільшого провадиться в групових формах, що дає змогу швидко дослідити велику кількість респондентів. Для етнопсихологічних досліджень нерідко саме цей момент має вирішальне значення під час добору методу.

Усне та письмове опитування можуть існувати у стандартизованій або у вільній формі. Відмінність між ними полягає у ступені свободи, якою користується дослідник, проводячи опитування. Зрозуміло, що під час стандартизованого опитування можливості дослідника більш обмежені, він не має права довільно змінювати ані зміст питань, ані їхню послідовність. Водночас саме

завдяки однотиповості питань результати таких досліджень легше піддаються обробці та інтерпретації.

Ступінь свободи досліджуваних, коли вони відповідають на поставлені запитання, також може змінюватися. Вона має такі градації: відкрите опитування – коли респондент відповідає в довільній формі; закрите опитування – коли всі можливі варіанти відповідей попередньо передбачені й задані в анкеті, а завдання досліджуваного полягає тільки у виборі потрібного; напівзакрите опитування – комбінуються ознаки обох попередніх форм.

Залежно від способу спілкування дослідника з респондентом розрізняють очні опитування, що реалізуються у формі безпосереднього контакту, та заочні, коли безпосередній контакт не передбачений.

Особливістю методу опитування є те, що джерелом інформації для дослідника є висловлювання респондента. З урахуванням цього все ще актуальною є проблема вірогідності та надійності отриманих результатів, бо добре відомо, що реальна поведінка і вербальне висловлювання про неї можуть інколи не збігатися. Частково ця проблема вирішується підвищенням рівня довіри досліджуваного до експериментатора та міри його обізнаності щодо сутності заданого питання: чим поінформованішим і щирішим буде респондент, тим вище валідність отриманих результатів.

Метод інтерв'ю в етнопсихології. Розглянемо застосування методу опитування в етнопсихології (у формі інтерв'ю) на прикладі дослідження Т. ван Дейка, професора Амстердамського університету, який вивчав проблеми зародження мови на матеріалі етнічних ситуацій [1].

Учений виходив з тези про те, що в основі зародження та розуміння тексту лежать ситуаційні моделі. Вони базуються не на абстрактних знаннях про якісь абстрактні стереотипні події, а на реальних ситуаціях з особистого досвіду того, хто говорить, і того, хто слухає. На узагальненні цих реальних ситуацій будуються схеми моделей, які складаються з обмеженої кількості категорій, що розміщені в певній послідовності та взаємозалежності. Коли будь-хто слухає і намагається зрозуміти деякий текст, інтерпретуючи його для себе, він водночас актуалізує свою схему та заповнює її конкретною інформацією з цього тексту. У тих випадках, коли текст незрозумілий чи частково пропущений, ці невідомі або

пропущені шматки заміщуються відповідними аналогічними фрагментами з власного досвіду і текст не втрачає своєї зв'язності.

Модель, згідно з Т. ван Дейком, є когнітивним аналогом ситуації. Вона не залишається незмінною протягом життя. З кожної нової ситуації, в яку потрапляє людина, вона видобуває нову інформацію про світ, яка акумулюється в моделях, тим самим постійно видозмінюючи їх. Сукупність моделей становить епізодичну пам'ять. До ситуацій, що моделюються в епізодичній пам'яті, належить і ті, які Т. ван Дейк називає «зустрічами з представниками етнічних меншин». Виявлення типової моделі таких ситуацій було завданням дослідника. Для цього Т. ван Дейк скористався методом неформалізованого інтерв'ю, що фіксувалося за допомогою магнітофона. Респондентами були мешканці Амстердама – голландці, які в повсякденному житті багато й залюбки говорять про такі «зустрічі». Матеріал, зібраний під час інтерв'ю, Т. ван Дейк потім аналізує з погляду підходу, який він розвиває.

Ретельно вивчивши особливості семантики, стилістики, риторики, розмаїття лінгвістичних та екстралінгвістичних прийомів, втілених у текстах інтерв'ю, дослідник дійшов висновку про те, що в розмовах про представників етнічних меншин у людей відбувається зіткнення двох основних стратегій. З одного боку, люди, які торкаються цієї теми, хочуть висловити своє негативне ставлення до етнічних меншин («стратегія самовираження»), а з іншого – хочуть справити гарне враження на інших, бояться мати вигляд расистів («стратегія самоподання»). Боротьба цих стратегій, за Т. ван Дейком, і зумовлює специфіку тексту.

Як правило, текст будується на основі особистісних ситуаційних моделей, але за їхньої відсутності він може добудовуватися за рахунок загальних установок, які поділяє суспільство. Часто саме так і буває, вважає Т. ван Дейк, коли мова заходить про етнічні меншини. У результаті аналізу отриманого матеріалу дослідник буде типовою *модель етнічної ситуації* (рис. 5.2).

Вчений виокремлює її основні «вузли» – категорії, показує їхню послідовність і взаємозалежність. У цій моделі передусім привертає увагу загальне негативне забарвлення всіх елементів, що пов'язано з так званою «стратегією переносу», коли негативна оцінка оточення, подій або дій може бути перенесена на її учасників.

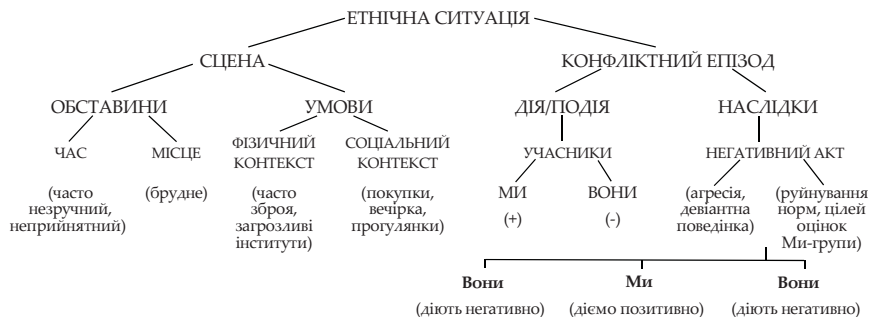


Рис. 5.2. Типова модель етнічної ситуації за Т. ван Дейком

Типова модель етнічної ситуації лежить в основі будь-якого тексту розповіді про етнічні меншини. Кожна така розповідь складається з фону та епізоду. Останній, в свою чергу, складається зі зав'язки та розв'язки. Аналізуючи тексти інтерв'ю, Т. ван Дейк робить цікавий висновок: більшість розповідей не має розв'язки, в них більше інформації про події (як правило, негативні) або про дії представників етнічних меншин, а не про дії самих оповідачів. Автор пов'язує це з тим, що бесіди про етнічні меншини серед голландців ведуться не для того, щоб розповісти про свої позитивні дії в ситуації, похвалити себе, а для того, щоб поскаржитися на дії «чужих». Звідси й головні макротемати: агресія, повсякденне хвилювання, погані звички, девіантна поведінка і т. ін. При цьому представники етнічної більшості частіше постають у ролі жертви, а представники етнічної меншості – як загроза для існуючих норм і цінностей. Нерідко в наявності опозиція – «ми – вони», яка чітко фіксується автором у текстах оповідань.

Апробація цього методу показала, що аналіз текстів інтерв'ю дає винятково змістовну інформацію щодо особливостей етнічної свідомості. Водночас було показано, що доцільніше використовувати стандартизоване інтерв'ю з метою більшої порівнянності текстів, бо добре відомо, що іноді навіть незначна репліка співрозмовника може принципово змінити тему, напрямок і тон розмови, провокуючи появу в ній зовсім інших акцентів. Залежно від цілей дослідження кількість і зміст питань для респондентів можуть варіювати, але бажано щоб у межах дослідження їхня ідентичність зберігалась.

Ще одна рекомендація: інтерв'ю має бути не про національні меншини взагалі, а про ситуації взаємодії з представниками конкретних етнічних груп, бо ставлення до різних національних груп з боку корінної нації (а отже, змістовні та структурні характеристики текстів) суттєво відрізняються. До того ж, аналіз буде змістовнішим, якщо побудувати його на порівняльному принципі, тобто досліджувати ситуації взаємодії з представниками кількох етнічних груп, у тому числі з тією, до якої належать самі респонденти.

Модифікований варіант шкали соціальної дистанції. Шкала соціальної дистанції була запропонована Е. Богардусом у 1925 році. Вона призначалася для вимірювання генералізованої установки індивіда стосовно певної групи та виявлення ступеня прийнятності іншої людини як представника цієї групи. В 1959 році Е. Богардус запропонував спеціальний бланк шкали соціальної дистанції (за національною ознакою) (табл. 5.2).

Таблиця 5.2

Бланк шкали соціальної дистанції (за національною ознакою)

КАТЕГОРІЯ	НАЦІОНАЛЬНІСТЬ			
	Шведи	Німці	Поляки
1. До тісного споріднення через шлюб				
2. До членства в моєму клубі як особистого друга				
3. До проживання на моїй вулиці як сусіда				
4. До роботи за моїм фахом				
5. До громадянства в моїй країні				
6. У моїй країні тільки як іноземного туриста				
7. Вважав би за краще не бачити в моїй країні				

Досліджуваному пропонувалося зробити позначку на тому рівні соціальної дистанції (в межах запропонованих варіантів), котра його найбільшою мірою влаштовувала.

Аналіз наведеного бланка показує, що деякі позиції цієї шкали (наприклад, «членство в клубі») неприйнятні для нашого побуту і мають бути замінені. Спеціального обговорення потребує більш суттєвий аспект. Річ у тім, що автор цієї методики вважав, що шкала універсальна і, до того ж, має кумулятивні властивості. Останнє означає, що обраний і відмічений для етнічної групи певний рівень соціальної дистанції автоматично переноситься і на нижчі рівні, тобто представник певної етнічної групи буде прийнятним для респондента і на всіх інших ролях, які займають на бланку більш низьке рангове місце. Наприклад, якщо досліджуваний згоден бачити представника певної національності шлюбним партнером, він тим більше згоден прийняти його в ролі друга, сусіда, колеги та ін. Але це положення викликає серйозні сумніви. Достатньо порівняти шкалу Е. Богардуса, яку для зручності можна подати у вигляді схеми:

дружина – друг – сусід – колега – громадянин – інтурист

з її різноманітними модифікаціями, наприклад:

члени моєї родини – родичі – друзі – сусіди – мешканці міста (В. Куликов, І. Сушков, В. Ципцюк, 1991);

дружина – сусід – керівник на виробництві – територіальний керівник – друг – колега (В. Кольцов, 1989).

Зіставлення цих шкал показує, що немає єдності поглядів на ранг тієї чи іншої ролі. Так, Е. Богардус і В. Куликов зі співавторами вважають, що національна належність друга більш значуща, ніж національність сусіда, тоді як у шкалі В. Кольцова (нижня схема) можна бачити обернене співвідношення.

Така невідповідність не випадкова. Дослідження, проведені з українськими та іноземними студентами, продемонстрували, що не існує єдиної універсальної шкали, якій властиві кумулятивні ознаки: для представників навіть однієї культури (а тим більше – різних культур) значення етнічної належності осіб, які виконують різні соціальні ролі, буде різним. Так, для багатьох арабів найбільш значущою виявилася національна належність територіального керівника, індуси часто особливого значення надають національності керівника виробництва, росіяни – національній належності дружини і т. ін. Отож вибір чоловіка чи дружини певної національності для респондентів багатьох культур не буде автоматично переноси-

тися на інші ранги, тобто вони не погодяться бачити представників цієї етнічної групи в ролі керівника на виробництві чи мера міста. Зважаючи на все сказане, ми пропонували дещо змінити бланк методики та інструкцію (табл. 5.3).

Таблиця 5.3

**Модифікований бланк шкали соціальної дистанції
(за національною ознакою)**

СОЦІАЛЬНА РОЛЬ	НАЦІОНАЛЬНІСТЬ			
	Українці	Росіяни	Поляки
1. Дружина/чоловік				
2. Друг/подруга				
3. Сусід/сусідка				
4. Колега				
5. Президент				
6. Мер міста				
7. Громадянин/ громадянка моєї країни				
8.				

Вибір етнічних груп може змінюватися залежно від регіону, в якому проводиться дослідження, і поставлених завдань. Список соціальних ролей також може бути доповнений, якщо це відповідає меті дослідження.

Змінюється інструкція: на відміну від прототипу респондентові пропонується відмітити не мінімальний рівень соціальної дистанції, на якому він може взаємодіяти з представником певної національності, а всі соціальні ролі, які опитуваний згоден запропонувати типовим представникам цієї чи іншої етнічної групи. Треба зазначити важливість підкреслювання в інструкції слова «типовий». Відсутність такого акценту може суттєво вплинути на результати, бо, заповнюючи бланк, досліджуваний може орієнтуватися не на узагальнений образ, а на своїх конкретних знайомих певної національності, а відтак результати будуть визначатися тими відносинами, що склалися з ними на момент дослідження.

Обробка даних починається з обчислення суми позначок у кожній колонці. Цей показник характеризує міру прийнятності для респондента певної етнічної групи. Його величина перебуває в інтервалі від 0 (за найменш доброзичливого ставлення, а отже, найбільшої соціальної дистанції) до 7 (якщо зазначених на блан-

ку ролей залишиться 7). Найбільший бал свідчитиме про виразно позитивне ставлення до представників відповідного етносу. Усі етнічні групи варто проранжувати за цим показником, що відображатиме систему етнічних ставлень досліджуваного.

Сума позначок у кожному рядку характеризуватиме значущість для ролі національної належності претендентів. Чим меншим буде значення цього показника, тим важливішою буде, з погляду досліджуваного, національність претендента на роль. Максимальне значення цього показника (що дорівнюватиме кількості етнічних груп, ставлення до яких вивчається, тобто кідькості колонок) свідчитиме про те, що етнічна належність того, хто перебуває в цій соціальній ролі, для респондента принципового значення не має. У підсумку всі включені до шкали соціальні ролі також можуть бути проранжованими за цим показником.

Загальна сума позначок у бланку відображатиме рівень толерантності досліджуваного. Цей показник буде знаходитися в інтервалі від 0 до показника, значення якого буде дорівнювати сумі усіх клітинок таблиці (кількості колонок, помножену на кількість рядків). Толерантність тим вище, чим більшим є цей показник.

Якісний аналіз бланку дає інформацію про те, представники яких національних груп найбільш бажані в певній ролі, а представники яких – неприйнятні (порядковий аналіз), які соціальні ролі досліджуваний вважає за можливе запропонувати представникам певної етнічної групи, а які – ні (аналіз за графами).

Цікаві можливості відкриває також попарне зіставлення граф і визначення коефіцієнтів інтеркореляції (як у методі репертуарних грат Дж. Келлі). Знайдені коефіцієнти свідчитимуть про те, наскільки схоже ставлення досліджуваного до двох будь-яких національних груп, а отже, наскільки ідентичні установки, що виробилися протягом життя щодо представників цих народів.

Шкала Е. Богардуса і всі її численні модифікації рідко застосовуються для аналізу етнічних установок окремо взятого досліджуваного. Як правило, вона використовується для вивчення різноманітних аспектів етнічної свідомості на репрезентативній вибірці певної етнічної групи чи груп. Тому всі описані показники обробляються за допомогою методів математичної статистики.

5.3.2. Тестування

Тест – це суто психологічний метод діагностичного дослідження, що базується на жорстко стандартизованій і регламентованій процедурі збирання даних, їхньої обробки і інтерпретації, яка побудована на порівнянні результатів конкретної людини з попередньо виявленими статистичними нормативами. Існує три основні типи тестових методик. Це тести-опитувальники, тести-завдання і проєктивні тести.

Матеріалом тестів-опитувальників є набір попередньо відібраних і перевічених щодо їхньої валідності та надійності питань. Залежно від відповідей на них дослідники оцінюють наявність, відсутність або міру певних психологічних характеристик. Використання тестів-опитувальників у міжкультурних дослідженнях ускладнюється необхідністю перекладу питань іншою мовою, адаптації їх до умов іншої культури, неминучістю рестандартизації, що, зрештою, породжує нову проблему – проблему ідентичності вихідного матеріалу методики, ідентичності, без якої неможливо говорити про правомірність міжетнічного порівняльного аналізу. Саме враховуючи всі ці ускладнення, перевагу в крос-культурних дослідженнях віддають іншим – невербальним – типам тестів.

Тест-завдання передбачає можливість дослідження психологічних характеристик людини не на базі того, що вони говорять (як у тестах-опитувальниках), а на основі того, що і як вони роблять. У тестах цього типу людині пропонується серія спеціальних завдань, спрямованих на виявлення і змістовну характеристику тих психологічних особливостей, що мають бути досліджені. Загальним недоліком тестів-опитувальників і тестів-завдань є їхня «прозорість», а отже, можливість досліджуваного впливати на свої результати: залежно від існуючої установки свідомо чи підсвідомо покращувати, погіршувати або спотворювати свої показники.

Проблема валідності методів для кроскультурних досліджень має довгу історію. Так, останній з розглянутих вище тип тестових методик – тест-завдання – в свій час претендував на роль *«вільного від культури тесту»*, ідея і численні спроби створення якого (особливо стосовно дослідження інтелектуальних здібностей) захопили багатьох учених середини минулого століття. Але згодом з'ясувалося, що ця задача складніша, ніж це уявлялося спочатку.

Так, дослідники зіткнулися з тим, що навіть ставлення до процедури дослідження у представників різних етнічних груп неоднакове. С. Портеус, який створив тест-лабіринт для вивчення інтелектуальних здібностей, вважав, що його невербальний тест, безсумнівно, може претендувати на роль «вільного від культури», але коли цей тест запропонували австралійським аборигенам, з'ясувалося, що вони просто не сприймають інструкції. Туземці, які звикли приймати рішення (а тим більше його реалізовувати) лише після колективного обговорення, відмовлялися виконувати тест без попереднього з'ясування думок хоча б старійшин племені. До того ж, вони не могли погодитися з тим, що сам експериментатор, якого вони так урочисто тільки-но проголосили членом їхнього суспільства, відмовляється допомагати їм під час виконання тесту – брати участь в обговоренні тестових завдань, підказувати їм тощо.

Очевидно, саме такі казуси й дали підстави Ф. Гудинаф, авторові відомого тесту «Намалюй людину» (який також спочатку вважався «вільним від культури»), у 1950 році стверджувати, що спроби створення таких «вільних методів» приречені на провал. Ця позиція, підтримана багатьма дослідниками, привела до того, що останніми роками акцент у міжкультурних дослідженнях зсувається з кількісних показників на глибокий і всебічний якісний аналіз результатів тестів-завдань.

Проективні методи базуються на механізмі проєкції, тобто здатності людини сприймати оточуючий її світ і різноманітні ситуації через призму тих проблем, які її в цей час хвилюють, приписувати іншим людям («проектувати») ті позитивні чи негативні риси, котрі сам досліджуваний може в собі усвідомлювати, а може і не усвідомлювати. Під час використання проєктивних тестів досліджуваних уводять у невизначену, неструктуровану ситуацію і виявляють, як вони її оцінюють, які риси, якості, значення приписують дійовим особам, об'єктам, явищам. Такими ситуаціями можуть бути, наприклад, завершення незакінчених речень («метод незакінчених речень»), видавання асоціацій, що виникають під час перегляду чорно-білих і кольорових плям («тест Роршаха»), пошук сенсу в сюжетно невизначених картинках («тест ТАТ») і т. ін. Аналіз відповідей досліджуваних дає змогу судити про їхні особистісні та інтелектуально-мнестичні особливості. Тести цього типу висувають, на відміну від раніше розглянутих, більш високі вимоги, з одного боку, до рівня інтелектуального

розвитку досліджуваних, а з іншого – до рівня професіоналізму та досвіду самого дослідника.

Крос-культурні дослідження за допомогою проективних тестів почалися з вивчення особливостей сприйняття серії чорнильних плям у різних культурах. Одним із перших і найбільш гарячих прибічників міжкультурних досліджень особистості цим інструментом (зокрема, тестом Роршаха) був Е. Халловелл. Так, на початку 40-х років він користувався проективними тестами для виявлення особливостей особистості у представників національних меншин в умовах їхньої адаптації до домінуючої «білої раси». Трохи пізніше почали досліджувати дітей індійських племен, зіставляючи їхні результати за комплексом проективних методик (тест Роршаха, ТАТ та ін.) з історіями життя кожної дитини.

Незважаючи на певні методичні складнощі, протягом 50-х років масштаби використання проективних тестів для крос-культурних досліджень швидко зростали. У 1961 році Б. Каплан відмічав, що з 1949 по 1960 рік проективні тести були використані більш як у 150 крос-культурних дослідженнях, у яких брали участь представники 75 суспільств. Але починаючи з 60-х років темп впровадження тестових методик у крос-культурні дослідження знижується. Цьому сприяла критика цієї практики, яку висловили Б. Каплан, Г. Ліндсей та ін. Вона зводилася до таких положень: наявність певного суб'єктивізму під час інтерпретації даних, виведення особистісних рис не стільки за результатами проективних тестів, скільки виходячи з власних знань та уявлень про певну культуру; методи обробки та інтерпретації, розроблені в процесі дослідження освічених американців і європейців, часто некритично переносилися на процес вивчення інших культур, що також спотворювало результати; узагальнені профілі особистості нерідко трактувалися як репрезентуючі «модальну особистість», тоді як виявлені в дослідженні суттєві індивідуальні відмінності свідомо ігнорувалися, і т. ін.

Через такі рецензії в наступні роки масштаби використання проективних методик в міжкультурних дослідженнях дещо зменшилися і більше не сягали тих обсягів і темпів впровадження, які були характерні для 50-х років. Розглянемо застосування тестів в етнопсихології на прикладі діагностичного тесту ставлень та тесту Дж. Келлі.

Діагностичний тест ставлень. Діагностичний тест ставлень (ДТС) був запропонований Г. Солдатовою (Кцюєвою) для до-

слідження емоційно-ціннісного компонента етнічних стереотипів [4]. Це оригінальна модифікація методу семантичного диференціала (СД). Від останнього цей тест відрізняється принципом добору шкал. З крайніх, полярних рис, представлених у СД парою антонімів типу «щедрий – жадібний», в ДТС береться лише негативне (в нашому прикладі – «жадібний»), а в ролі противаги – «золота середина» («ощадливий»). Таким чином, шкали ДТС підібрані у такий спосіб, що їхні полюси різняться лише за конотативними параметрами, в той час як їхні смислові значення можуть розцінюватися як досить близькі. За таким принципом сформовано 20 шкал тесту, але, на відміну від СД, їх пропонують респондентам не у вигляді чітко окреслених шкал, а у вигляді на перший погляд хаотично розташованих характеристик (див. табл. 5.4).

Таблиця 5.4

БЛАНК ДТС

дипломатичні	веселі	невідчепні	легко-важні	горді	товариські	бундючні	лицемірні
люб'язні	темпераментні	слабкохарактерні	запальні	дотепні	лагідні	ехидні	піддесливі
ощадливі	артистичні	уперті	манірні	винахідливі	наполегливі	хитрі	жадібні
уважні	вразливі	безрозсудні	нервові	активні	сміливі	агресивні	докучливі
прямолинійні	стримані	педантичні	байдужі	обережні	охайні	боягузливі	нетактовні

Кожний рядок містить чотири шкали. Полюси шкал відповідають таким порядковим номерам слів у рядку: перша (1, 8), друга (2, 4), третя (3, 6) і четверта (5, 7). До того ж, риси, розташовані на 1-му, 2-му, 5-му і 6-му місцях, являють собою позитивний полюс шкали, а характеристики, розташовані відповідно на 3-му, 4-му, 7-му і 8-му місцях, – негативний. Іншими словами, схема розташування конотативних значень якостей у загальній матриці має такий вигляд:

```

+ + - - + + - -
+ + - - + + - -
+ + - - + + - -
+ + - - + + - -
+ + - - + + - -

```

Досліджуваному пропонується за допомогою характеристик бланка оцінити набір понять «Я», «Ідеал», а також блок типових представників тих етнічних груп, авто- та гетеростереотипи яких належить вивчити (бажано, щоб їх було задано у множині, тобто «типові українці», «типові поляки» та ін.). Поняття оцінюються респондентом за семибальною шкалою, де 7 – максимальний ступінь виразності характеристики. Час виконання завдання не обмежується.

ДТС дає змогу виміряти такі параметри етнічних стереотипів, як амбівалентність, вираженість і спрямованість. Їхні кількісні показники розглядаються під час аналізу тесту як емпіричні індикатори емоційно-оціночного компонента етнічного стереотипу.

Найважливіший показник ДТС – спрямованість (до речі, іноді саме розрахунками цього показника обмежуються для обробки результатів). Спрямованість (виразність) стереотипу характеризує знак і величину загальної емоційної спрямованості суб'єкта відносно будь-якого об'єкта. Значення діагностичного коефіцієнта (Д):

$$D = \frac{\Sigma a^+ - \Sigma a^-}{\Sigma a_i} (0 + 1),$$

де Σa^+ , Σa^- – сума усіх відповідно позитивних і негативних рис;
 Σa_i – загальна сума усіх оцінок.

Показник Д може мати як позитивні, так і негативні значення. Чим більш позитивним є значення коефіцієнта, тим краще досліджуваний ставиться до представників певної етнічної групи.

Обробка результатів ДТС може бути доповнена низкою допоміжних показників. Відомо, що завжди більш коректним є використання не абсолютних значень коефіцієнтів, а відносних. Так, якщо використовувати ДТС для виявлення рівня самооцінки, то можна здійснити це за допомогою абсолютного показника діагностичного коефіцієнта образу «Я». Проте за однакового числового значення цього показника у двох респондентів рівень самооцінки може інтерпретуватися у одного з них як високий (якщо діагностичний коефіцієнт образу «Я» дорівнює або навіть перевищує аналогічний показник для образу «Ідеал»), а в іншого – як низький (якщо відстань між діагностичними коефіцієнтами образів «Я» та «Ідеал» буде значною). Тому для аналізу самооцінки коректніше використовувати показник, що являє собою в чис-

ловому вираженні різницю між діагностичними коефіцієнтами образів «Ідеал» та «Я».

Аналогічний підхід варто застосовувати і для встановлення інших допоміжних показників, зокрема показника етнічних уподобань. Так, зручною моделлю системи етнічних ставлень може слугувати міра збігу різних образів етносів (етнічних стереотипів) з образом «Ідеал». У числовому вираженні цей показник являє собою різницю діагностичних коефіцієнтів образу «Ідеал» та образу типового представника певної національності. Зіставляючи образ «Ідеал» із типажами різних етнічних груп, отримуємо низку показників етнічних уподобань, проранжувавши які, дослідник отримає інформацію про систему етнічних переваг респондента.

Зручною моделлю для аналізу етнічної ідентифікації може слугувати ступінь збіжності образу «Я» з образами різних етносів. Показником етнічної ідентифікації можна вважати різницю між діагностичними коефіцієнтами образу «Я» та образами типових представників певної національності. Очевидно, що чим ближчий до нуля цей показник, тим більш подібні за спрямованістю емоційно-ціннісні компоненти образу «Я» та етнічного стереотипу, а отже, тим вище рівень етнічної ідентифікації; чим більш відмінним від нуля буде цей показник, тим більш чужою відчуває респондент певну етнічну групу. При цьому важливе значення, як і в інших показниках, має його знак, який дає змогу судити про те, як сприймає себе досліджуваний – більш чи менш позитивною людиною порівняно з типовим представником певної національності. Зіставляючи образ «Я» з типажами різних етнічних груп, відповідно, отримуємо низку показників етнічної ідентифікації, проранжувавши і порівнявши які, дослідник зможе визначити, з якою етнічною групою респондент ідентифікує себе більшою мірою, а з якою – меншою.

Техніка репертуарних ґрат (тест Дж. Келлі). Техніка репертуарних ґрат Дж. Келлі широко застосовується для дослідження етнічної свідомості. Залежно від конкретних завдань дослідження автори використовують свої варіанти модифікацій цього методу. Як відомо, методики цього типу можна конструювати двома шляхами: або пропонувати досліджуванам самим формулювати конструкти, формуючи тим самим зміст шкал вимірювань (класичний варіант), або ж задати готовий набір конструктів. Обид-

ва способи мають переваги та недоліки. Так, самостійне формулювання конструктів, як неодноразово зазначалося в літературі, прийнятніше тим, що воно виключає мимовільне нав'язування експериментатором тих ліній аналізу, які, можливо, зовсім не властиві досліджуваному. Водночас ця перевага стає недоліком у тому разі, коли доводиться працювати з контингентом із низьким рівнем мовного розвитку, якому важко самостійно виявити та сформулювати певну бінарну опозицію, а також у тих випадках, коли метою є вивчення не лише індивідуальної свідомості з її унікальною системою конструктів, а й суспільної свідомості, для аналізу якої потрібні єдині уніфіковані засади. Зважаючи на останню обставину, другий спосіб конструювання методик за цим методом в етнопсихології використовують частіше.

Однією з найцікавіших модифікацій методу Дж Келлі, яка мала вивчати деякі національні стереотипи у російських і азербайджанських жінок, стала методика «множинної ідентифікації», розроблена Л. Алієвою під керівництвом В. Петренко [6]. Специфіка апробованого ними підходу полягала в тому, що зіставлення рольових позицій провадилося не через набір конструктів-характеристик, а через набір описів вчинків.

Досліджуваним пропонувався набір описів 90 вчинків, складений з урахуванням таких вимог: до нього добиралися вчинки типові й природні для контингенту досліджуваних; опис ситуацій та вчинків задавався за допомогою розмовної мови, прийнятої серед досліджуваного контингенту; до набору мали входити вчинки з різних сфер життя, по можливості максимально пропорційно змальовуючи всі її сторони. Приклади: «покинути навчання заради сім'ї, якщо виникне такий вибір»; «познайомитися з парубком на вулиці, підтримавши зав'язану ним розмову»; «ходити в турпоходи»; «палити цигарки»; «брати активну участь у суспільному житті»; «прагнути вищої освіти»; «надіслати шлюбну об'яву до газети»; «швидше, терпіти прискіпання свекрухи, ніж "поставити її на місце"» і т. ін.

Було задано 12 рольових позицій: я сама; моя мати; мій ідеал жінки; ідеал жінки, притаманний суспільству; типова жінка; жінка 40 років назад; жінка через 20 років; жінка з особистим життям, що не склалося; росіянка (для досліджуваних азербайджанок) або азербайджанка (для досліджуваних росіянок), грузинка, естонка.

Досліджуваним пропонувалося оцінити вірогідність кожного вчинку за шестибальною шкалою (від 0 до 5) для кожної з аналізованих

рольових позицій. Експеримент був груповим. У процесі обробки даних результати підсумовувалися в дві загальногрупові матриці окремо для російської та азербайджанської вибірок. У цих підсумкових матрицях у кожній відповідній графі на перетині рольової позиції та вчинку було проставлено бали: від 0 – якщо жоден досліджуваний не приписав жодного балу вірогідності певному вчинку в конкретній рольовій позиції (наприклад, азербайджанки оцінили як 0 вірогідність паління цигарок для себе, матері та для ідеалу жінки з погляду суспільства) до 200 – якщо всі досліджувані приписували певному вчинку максимальну вірогідність у конкретній позиції (наприклад, усі азербайджанські дівчата максимально оцінили вірогідність прагнення до вищої освіти у жінок через 20 років).

У цьому дослідженні автори скористалися найпоширенішою формою обробки підсумкових матриць даних – складанням матриць інтеркореляцій, тобто обчисленням коефіцієнтів парної кореляції граф вихідної матриці даних, в результаті якого складаються матриці інтеркореляцій рольових позицій для досліджуваних вибірок. Ретельний аналіз матриць інтеркореляцій дав змогу виявити деякі особливості звичаєвої свідомості респондентів (і етнічних стереотипів, зокрема під час вивчення інтеркореляцій рольових позицій: росіянка, грузинка, естонка, азербайджанка).

Особливе зацікавлення викликає демонстрація авторами за допомогою цієї методики *«ефекту центрації»*. Суть цього введення авторами поняття полягає в тому, що свідомість більш диференційована в зоні автостереотипів і менш диференційована в зоні гетеростереотипів. Наявність *«ефекту центрації»* автори аргументують тим, що за високого ступеня збігу образів грузинок і азербайджанок для російських студенток або росіянок та естонок для азербайджанських дівчат образ типової жінки своєї культури в обох вибірках не схожий на жодну з представниць інших етнічних груп. Автори висувають гіпотезу, згідно з якою ефект більшої диференціюючої сили свідомості буде спостерігатися в зонах, близьких до особистісної сфери (не лише в плані своєї національності, а й своєї роботи, сім'ї, своїх інтересів тощо), і цей принцип є універсальним стосовно будь-якої сфери, що стала об'єктом усвідомлення.

Це дуже цікаве припущення, але воно потребує ретельної перевірки, тим більше, що отримані результати можна пояснити,

уникаючи введеного авторами поняття. Наприклад, не виключено, що низька кореляція образу «типової жінки» з образами представниць інших етнічних груп зумовлена не «ефектом центрації», а тим, що у виразі «типова жінка», швидше, підкреслюється не національна належність (на відміну від понять «росіянка», «азербайджанка», «грузинка» чи «естонка»), а суто статева. Відповідно, й асоціації, що актуалізуються, будуть зовсім іншими.

5.3.3. Формуючі та коригуючі методи в етнопсихології

Традиційно у вітчизняній психології зміст поняття «методи» асоціювався з діагностичними методиками, за допомогою яких досліджувався наявний стан та особливості розмаїття індивідуально-психологічних і соціально-психологічних феноменів. Проте останнім часом психологи дедалі частіше починають виступати в ролі не лише дослідників-діагностів, а й осіб, які формують певні психічні процеси, ставлення чи риси або коригують їхній розвиток, перебіг, структуру. Ці тенденції поступово починають втілюватися і в етнопсихологічних дослідженнях. За кордоном уже накопичено певний досвід у цій сфері. Розглянемо його на прикладі трьох найбільш розроблених сфер його впровадження.

У першому випадку об'єктом етнопсихологічних зусиль є діти. Останніми роками вчені дійшли висновку, що коріння більшості негативних явищ зі світу дорослих – расових та етнічних забобонів, етноцентризму, міжнаціональної нетерпимості та дискримінації – у недосконалості існуючих програм навчання та виховного процесу. Так, частковим прикладом цього є те, що традиційні шкільні підручники розраховані на досвід дітей певної культури та ігнорують потенційно можливу відсутність такого досвіду у дітей з інших культур (зокрема, у мігрантів). Як наслідок, дітям, які не володіють необхідними знаннями, навичками, вміннями, дуже важко адаптуватися до нового середовища. Їм важко ідентифікувати себе з героями шкільних підручників (які зазвичай є представниками корінної національності), а відтак у них виникають проблеми в навчанні, формується відчуття відгородженості, невпевненості, а у їхніх товаришів по класу – почуття власної вищості. Тверезо оцінюючи всі негативні наслідки такого стану речей, етнопсихологи вбачають своє завдання в тому, щоб розробити таку систему навчально-виховних занять і заходів,

яка б сприяла формуванню у школярів поважного та доброзичливого ставлення до ровесників будь-якої національності.

Однією з країн, де проводиться велика робота у цьому напрямку, є Голландія. Це не випадково, зважаючи на те, що проблеми міграції постають у ній дуже гостро – надто високим є процент мігрантів або їхніх нащадків. Це діти робітників, що приїжджають до Голландії (переважно з Туреччини та Марокко) з метою заробити гроші, діти громадян колишніх колоній Голландії (зокрема, Індонезії та Суринаму), мешканці островів Карибського моря – території сучасної Голландії, діти біженців і мігрантів. Відділ навчання центру Ганни Франк у Амстердамі наполегливо працює у співробітництві з іншими державами над цією проблемою. У 80-х роках боротьбу з расизмом і дискримінацією вчені центру пов'язували з усвідомленням необхідності створення позитивних образів учнів усіх національних меншин. У 1990 році було розроблено першу частину міжкультурної навчальної програми для початкової школи «Ми тут» («Here we are»), мета якої зробити відчутними для дітей позитивні аспекти полікультурного суспільства.

Цінність цієї програми для вчителя полягає в тому, що він отримує реальний інструмент для створення поліетнічної атмосфери в класі, який задає форми і засоби для кращого пізнання учнями один одного за умови, що всі однокласники відчують себе рівноправними та однаково цікавими для інших.

Ця програма має велику цінність і для учнів: в результаті її впровадження викорінюються етнічні стереотипи, упередженість і дискримінаційні ідеї, що базуються на них; в учнів розвивається здатність дивитися на себе та інших збоку і цінувати в собі та в інших індивідуальність і несхожість, зумовлену різними, зокрема етнічними, причинами; учні починають цінувати багатомовність, вони вчаться висловлювати свій досвід вербально, а можливість робити це своєю рідною мовою створює атмосферу довіри та розкріпачення в класі; на цих заняттях учні здобувають знання й отримують яскраві враження щодо інших народів і культур не лише з підручників чи літературних джерел, а й завдяки спілкуванню з ровесниками – представниками різних націй та народностей.

Матеріал програми «Ми тут» складається з шести книжок різних розповідей та 30 тематичних, ретельно методично розписаних уроків. Головні герої розповідей – діти тих національних мен-

шин, які найширше представлені в Голландії (турки, суринамці, китайці, індонезійці та мароканці). Однак наголос на етнічних моментах не ставиться. Теми розповідей та уроків – ситуації та проблеми з життя дітей цього віку – однаково цікаві будь-якій дитині. Проте під час обговорення цих тем відтворюється настільки не схожий для дітей різних культур досвід, що це дає імпульс для відповідних роздумів, переживань і висновків. Кожна конкретна історія започатковує серію уроків, для яких розробляються теми, підняті в розповіді. Порядок уроків жорстко не регламентований. Обов'язковим елементом уроків є ігрова техніка, завдяки якій діти можуть проявити своє бачення головного героя або дійових осіб історій, розповісти про себе в аналогічній ситуації. Найважливішими методиками в програмі вважаються групова дискусія, мовний навчальний метод і драматичний навчальний метод. Їхні найбільш загальні принципи добре відомі вітчизняним психологам, які займаються психотерапевтичною та психокорекційною роботою.

Так, групова дискусія провадиться, як правило, в колі, де серед хлопців і дівчаток присутній і вчитель. Задається якась тема або зачитується історія, яка потім обговорюється: діти розповідають про свій досвід, а вчитель допомагає їм питаннями. Часто коло дітей розбивається на пари, в цьому разі діти розповідають про себе, діляться своїми враженнями, висловлюються з якогось питання, спілкуючись з одним співрозмовником.

Метою мовного навчального методу є не оволодіння мовою (тут немає диктантів і не ставлять оцінок), а надання можливості виражати і проявляти себе в різних мовних формах (бесіда вічна-віч, інтерв'ю і т. ін.), а отже, розвивати ці здібності. Широко використовується і письмо: діти описують власний досвід, пишуть твори на задану тему, записують улюблені вірші тощо. Завдання вчителя, як і в усіх інших методах програми, створювати атмосферу довіри, зацікавленості, невимушеності.

У драматичному методі наголос переноситься на невербальні форми спілкування. Він вважається особливо корисним для цього контингенту, виходячи з тих міркувань, що, по-перше, це діти, а це означає, що у них можуть бути ще недостатньо розвинені деякі функції мовної діяльності, а по-друге, це діти різних національностей, серед яких багато тих, хто ще недосконало володіє чужою для себе державною мовою. До цього методу належать такі конкретні техніки, як психогімнастика, зображення у вигляді

фігур та статуй головних дійових осіб розповіді, передача почуттів за допомогою міміки та пантоміми, створення живих картин («відео в паузі»), в яких відображено кульмінаційні моменти розповідей, психодраматичне розігрування історій із застосуванням необхідних аксесуарів і можливістю використання рідної мови (якщо це полегшує виконання ролі).

Отже, програма «Ми тут» – це живий творчий процес спілкування й самовиплескування, цікавий і для вчителя, і для дітей, процес, у результаті якого формуються найважливіші риси етнічної свідомості.

Об'єктом наступного психокорекційного етнопсихологічного напрямку є дорослі, які з різних причин змушені жити і пристосовуватися до життя в умовах іншої культури. Це люди, які відчують свою неадаптованість до умов життя в новій культурі, що змушує їх звертатися за психологічною допомогою. Типовим прикладом подібної ситуації є випадок із Мей – американкою китайського походження, виразно описаний в книжці М. Джеймс і Д. Джонгвард «Народжені вигравати», в якій автори діляться досвідом своєї психотерапевтичної роботи. Мей звернулася до психотерапевтичної групи з такими турботами: «Я хочу бути більш розкріпаченою у своїй поведінці. Ми, китайці, завжди такі ввічливі, ми ніколи не перервемо співрозмовника, ніколи не показуємо своєї незгоди, а ще гірше – ми ніколи не виказуємо своїх почуттів. Я не хочу продовжувати цей традиційний китайський шлях».

Одна з технік, що часто використовується в таких ситуаціях, це методика з гештальт-терапії, сутність якої полягає в тому, що пацієнтові пропонують тут, у групі, змінити свій спосіб поведінки, що його не задовольняє, на бажаний, відпрацювати і закріпити його, а потім, добре засвоївши, перенести в умови справжнього життя. Тому і в цьому разі психотерапевт запитав у Мей, якій культурі, на її погляд, властива поведінка, що є антиподом китайської. Дізнавшись, що в уявленні Мей це італійська культура, їй запропонували встати перед групою і звернутися до кожного з присутніх спершу в традиційній китайській манері, а потім – згідно з її уявленнями про поведінку італійців. Так почалася тривала буденна психокорекційна робота, яка згодом поступово стала приносити бажані результати, усуваючи ті «вади» поведінки

і те суб'єктивне почуття дискомфорту й невдоволеності, що були пов'язані зі звичними способами поведінки та самовиразу, вихованими в ній традиційною національною культурою.

Об'єктом третього формуючого етнопсихологічного напрямку також є дорослі, але, на відміну від попереднього варіанта, це люди, зацікавлені в цьому професійно. Їх називають по-різному: медіаторами, посередниками, комунікаторами та ін. Їхня мета – полегшити взаємодію між різними етнічними, расовими та культурними спільнотами. Звідси – необхідність формування у них певних установок, підвищення чутливості, сензитивності, навчання розпізнавання потенційно конфліктних ситуацій і відповідних моделей посередницької діяльності. Професіоналізм посередника визначається тим, наскільки він засвоїв пропонований йому набір моделей та здатен застосувати їх у конкретній життєвій ситуації, а в ідеалі – навіть створювати нові.

Контрольні питання

1. Які варіанти методу опитування використовуються в етнопсихології? У чому їхні “плюси” й “мінуси”? Наведіть відповідні приклади.
2. Розкажіть про використання методу інтерв'ю в етнічній психології на прикладі праць Т. ван Дейка. Чи відомі вам інші дослідження, в яких би використовувався цей метод?
3. Які недоліки були характерні для класичної шкали соціальної дистанції? Як їх можна усунути?
4. Що таке «тест, вільний від впливу культури»? Яка доля цієї ідеї? Розкажіть про історію використання тестів у етнопсихологічній практиці.
5. Який метод є прототипом «Діагностичного тесту ставлень» і в чому полягає сутність авторської модифікації? Які можливості вона надає?
6. У чому сутність методики «множинної ідентифікації»? Для чого вона може бути застосована? Що таке «ефект центрації»?
7. Який зміст вкладається в поняття розвиваючих і коригуючих методів в етнопсихології? Їхні основні різновиди.
8. Які теоретичні та методичні засади програм формування етнічної толерантності у дітей? Що таке програма «Ми тут»?

Література

1. Ван Дейк Т. А. Язык. Познание. Коммуникация / Т. А. ван Дейк. – М., 1989. – 312 с.
2. Кольцов В. Б. Социальная дистанция в межнациональном общении: опыт построения интегрального показателя / В. Б. Кольцов // СОЦИС. – 1989. – № 2. – С. 26–30.
3. Куликов В. Н. Социально-психологический аспект межнациональных отношений / В. Н. Куликов, И. Сушков, В. Ципцюк // Психологический журнал. – 1991. – № 1. – С. 31–40.
4. Кцоева Г. У. Опыт эмпирического исследования этнических стереотипов / Г. У. Кцоева // Психологический журнал. – 1986. – № 2. – С. 41–51.
5. Павленко В. Н. Введение в этническую психологию : учеб. пособие / В. Н. Павленко, С. А. Таглин. – Х. : Изд-во ХГУ, 1992. – 108 с.
6. Петренко В. Ф. Психосемантика сознания / В. Ф. Петренко. – М. : Изд-во МГУ, 1988. – С. 113–136.
7. Стефаненко Т. Г. Методы этнопсихологического исследования / Т. Г. Стефаненко, Е. И. Шлягина, С. Н. Ениколопов. – М. : Изд-во МГУ, 1993. – 80 с.

ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК

А

Агеев В. 410–412
Адорно Т. 359, 363
Алієва Л. А. 296, 435–437
Андерсон Б. 104–105
Асмолов О. Г. 240, 278

Б

Барретт М. 253–258
Бенедікт Р. 14, 277
Бердяев М. 59–61
Беррі Дж. 21, 74–75, 210–211, 236, 262, 379–381, 383
Бехтерев В. 43–44
Боас Ф. 14, 232, 277
Богардус Е. 425–428
Борнстейн М. 64
Боскі П. 386–387, 415–420
Бочнер С. 260, 378–379, 413–414
Бріслін Р. 106, 388
Бромлей Ю. В. 94, 295
Бруннер Дж. 22, 24
Бучек А. А. 123

В

Ван Дейк Т. А. 422–424, 441–442
Ветухов О. 37, 45–46, 212–213
Виготський Л. С. 46–47, 77, 82, 150
Вирост Й. 118, 121–122
Вовк Ф. 62
Ву Тхі Фіонг 410–412
Вундт В. 13, 48

Г

Гальперін П. 45, 161, 194, 210
Гнатенко П. І. 119, 231–232
Горер Д. 15

Гримич М. 61, 70–71
Гумільов Л. М. 92, 95–99, 102, 237

Д

Данилевський М. 65–68
Даусон Дж. 22, 72–74
Дженкінс Р. 247–250

Е

Елліот Дж. 85–286
Еріксон Е. 243–244

Є

Єфименко О. 39–40

Ж

Журавльов О. П. 316–317, 319

З

Засєкіна Л. 167–169

І

Ігнатов А. 40–41

К

Кавелін К. 42
Каразін В. Н. 34
Кардинер А. 14, 233
Квітка-Основ'яненко Г. 34
Кім У. 28
Кісь Р. 162–167
Клукхолн Ф. 109–110
Ковалевський П. І. 40, 62
Кон І. 54, 404–406
Костомаров М. 35, 36, 39, 68–70, 229
Коул М. 26–27, 158–159
Кохен А. 105
Країнський М. 41
Кульчицький О. 51–52, 59, 61, 68, 72, 76

Л

- Лап'єр Р. 385, 412–413
 Лакофф Дж. 152–153
 Лацарус М. 12, 95
 Леві-Брюль Л. 16
 Леві-Строс К. 19
 Лебедева Н. М. 102, 267, 278, 391
 Леннеберг Е. 150–152, 155
 Леонтьєв О. М. 78, 82, 295
 Леонтьєв О. О. 159–161
 Лозова О. М. 124–130
 Лоренц К. 357, 363
 Лурія О. Р. 47, 114, 173–175, 179, 188–190
 Люсі Дж. 153–155

М

- Маєвська Н. А. 114–117
 Марсія Д. 244–245
 Мендоза Р. 382
 Мід М. 14, 179
 Мулдашева А. 237–239

Н

- Носенко Е. Л. 114–117

О

- Оберг К. 377

П

- Петренко В. Ф. 296, 435–437
 Подолінський С. 41–42, 64
 Поршнев Б. 53, 81, 99–102
 Потєбня О. 38–39, 161–162, 166
 Почебут Л. 323–324

Р

- Ріверс У. 409–410

С

- Сепір Е. 148–149
 Сікорський І. 62–63, 65
 Солдатова Г. У. 240–241, 267, 278, 300–302, 431–434
 Соловйов В. 229–230

- Степанов В. 102–103

- Стефаненко Т. Г. 241, 264–265, 276

- Стродтбек Ф. 109–110

- Сумцов М. 34

- Сусоколов А. 102–103

Т

- Таглін С. 83, 186, 193–196, 368–374

- Теджфел Г. 250–252, 294, 298, 361, 364–365

- Тернер Дж. 252–253

- Тріандіс Г. 21, 106, 387

- Тувльвісте П. 54, 158–159, 192–193

У

- Уорф Б. 148–150, 153

- Успенський Г. 33

Ф

- Фінні Дж. 245–246

- Фрейд З. 242–244, 357, 359, 363

- Фурнхем А. 378

Х

- Хомський Н. 152, 156–158

- Хотинець В. Ю. 119, 122–123, 240

- Хофстед Г. 110–113, 217, 339

- Хутнік Н. 260–262, 383–385

- Х'юстон М. 303

Ц

- Цимбалістий Б. 50

Ч

- Чубинський П. 37–38

Ш

- Шведер Р. 24, 25–26

- Шериф М. 360–361, 364

- Шлягіна О. І. 240

- Шпет Г. 43–44

- Штейнталь Г. 12, 95

- Шульга М. 118–119, 234–235, 240

Я

- Ямагучі С. 28–30

- Ясперс Й. 303

ПРЕДМЕТНИЙ ПОКАЖЧИК

А

Актуальний етнопсихологічний статус особистості 240
Акультураційні атитюди 376
Акультураційні зміни поведінки 377
Акультураційні стратегії 376
Акультураційний стрес 377
Акультурація 375–383
Асиміляція 379, 380–381, 385
Аутостереотипи 295

Б

Базова особистість 15, 49, 232–234
Базові виміри культури 110–113
Біетнічна ідентичність 265
Бінарні опозиції 20

В

Варіативність образів 182–184
Вербальна комунікація 324–326
Висококонтекстні культури 338–340
Вторинні інститути 15

Г

Ген пасіонарності 97
Генеративна граматики 156
Геноцид 379
Гетероатрибуція 304
Гетеростереотипи 295
Гіпотеза контакту 297
Гіпотеза лінгвістичної відносності 148–155

Д

Делегітимізація 275
Дисоціація 385
Дистанція влади 110–111

Дитячі ігри 179–180
Дифузна ідентичність 263
Діагностичний тест ставлень 431–434

Е

Експеримент культурний 415–420
Експеримент лабораторний 40, 409–412
Експеримент природний 412–415
Експерименти з мінімальної між-групової дискримінації 251
Еміграція 389–401
Етнізація 227–228
Етнічна гіперідентичність 264
Етнічна ідентичність 239, 353, 384
Етнічна особистість 234–235
Етнічна психологія 43
Етнічна самосвідомість 118–120, 121–124, 131–147, 240–241
Етнічна свідомість 118–120, 124–131
Етнічна специфіка перцепції 171–178
Етнічна специфіка уяви 178–180
Етнічна толерантність 278–292
Етнічні забобони 300–302
Етнічні стереотипи 293–302, 305–320, 369
Етнічні упередження 283, 300–302
Етнічність 91, 102, 105, 240
Етнічність латентна 92
Етноконтактна ситуація 300
Етнокультурна компетентність 227–228
Етніонімічна система 120
Етнопсихіатрія 41
Етнос 92–106

Етноцентризм 273–276
 Ефект ілюзорної кореляції 299
 Ефект центрації 436–437

Ж

Життєдіяльність етносу 77, 85, 208

З

Зріла (реалізована) етнічна ідентичність 263

І

Ілюзія Мюллера – Лайєра 64, 410
 Ідентифікація 242–243, 385
 Ідентичність номінальна 249
 Ідентичність віртуальна 249
 Індивідуалізм-колективізм 112, 209–210, 339
 Інгруповий фаворитизм 274
 Інкультурація 107, 227
 Інтеграція 379, 380–381
 Інформаційна модель етносу 103

К

Каузальна атрибуція 265, 302–305
 Кінесика 330–334
 Когнітивний стиль 72–73, 171, 210–211
 Колективні уявлення 16
 Колискові пісні 37, 45–46, 212–213
 Контрсугестія 100
 Контр-контрсугестія 101
 Криза соціальної ідентичності 266–271
 Концепція W-подібної кривої між-культурної адаптації 379
 Крос-культурна психологія 21–24, 25–28
 Культура 106
 Культура й особистість 14–16, 49
 Культурна дистанція 378
 Культурна психологія 24–28
 Культурний асимілятор 387–389
 Культурний релятивізм 273, 277–278

Культурний шок 377–378
 Культурно-історична школа 46–47
 Культурно-історичний тип 66–67

М

Маргіналізація 380–381, 385
 Маргінальна етнічна ідентичність 265
 Маргінальна особистість 235–239
 Маскулінність 112
 Метафорична оборотність 184–187
 Метод інтерв'ю в етнопсихології 422–425
 Методика «множинної ідентифікації» 435–437
 Мислення 187–193, 193–196
 Міжетнічна взаємодія 345–374
 Міжетнічний конфлікт 355–374
 Міжкультурна комунікація 321–344
 Міжкультурні дослідження мислення 193–207
 Міжкультурні шлюби 345–355
 Місцева психологія 28–30
 Модальна особистість 232–234
 Модель двох вимірів етнічної ідентичності 264–265
 Модель етнічної ситуації 423–424
 Модель зовнішньо-внутрішньої діалектики ідентифікації 248
 Модель ідентичності членів етнічних меншин 385
 Модельні компоненти сприйняття 173
 Моноетнічна ідентичність 264

Н

Національний характер 32, 34, 49, 51, 66, 229–232
 Народна дипломатія 368–374
 Народні паремії 214
 Невербальна комунікація 326–338
 Несиметричність оберненості образів 185–186
 Низькоконтекстні культури 338–340
 Нормування поведінки 212–215

О

- Об'єктивна культура 107
- Об'єктивно фіксована криза соціальної ідентичності 268
- Обрядові дії 215
- Ольфакторна підсистема 338
- Особистісна ідентичність 252

П

- Пам'ять 196–207
- Парадокс Лап'єра 385, 412–413
- Параметри ідентичності 259–262
- Партиципація 17
- Пасіонарність 97
- Первісне мислення 16, 19
- Первинні інститути 15
- Переорієнтована агресія 363
- Перцептивні дії 174, 175–178
- Позитивна соціальна ідентичність 251, 262
- Праксодика 337–338
- Пралогічне мислення 16–19
- Програма «Ми тут» («Here we are») 438–440
- Проект шести культур 406–409
- Проксеміка 327–329
- Профіль сукупної діяльності етносу 85, 88
- Психологічна акультурація 375–383
- Психологічні ознаки культури 113–117
- Психологія народів 13, 38

Р

- Реадаптація 379
- Регіональна картотека людських відносин 403–406
- Рівні розвитку етнічної самосвідомості 121

С

- Самоатрибуція етносів 303–304
- Самостереотипізація 252
- Сенсорні еталони 172–176
- Сегрегація 379, 380–381

- Сепаратизм 380–381
- Соціалізація 227
- Соціальна ідентичність 250–252, 361
- Статуси ідентичності 244–245
- Стереотипізація 265, 297–299
- Структура діяльності 77–84, 87
- Структура ідентичності 253–259
- Структурний метод 19
- Суб'єктивна культура 107
- Сутестія 99–101

Т

- Такесика 334–337
- Теорія мовленнєвої діяльності 158–161
- Теорія реального конфлікту 359–360
- Теорія соціальної атрибуції 303
- Тест, вільний від культури 429–430
- Техніка «помилковий номер» 414–415
- Техніка репертуарних грат 434–437
- Трансформація ідентичності 266–271, 383–387, 399–400
- Тубільна психологія 28–30
- Тристадійна модель розвитку етнічної ідентичності 245

У

- Уникнення невизначеності 111
- Установчі міжетнічні утворення 300
- Уявні спільноти 104–105

Ф

- Феномен помилкової ідентифікації 263

Х

- Хронеміка 329–330

Ц

- Ціннісні орієнтації 208–225

Ш

- Шкала соціальної дистанції 425–428
- Шок повернення 379

Навчальне видання

Павленко Валентина Миколаївна

ЕТНОПСИХОЛОГІЯ

Підручник

Коректор *А. І. Самсонова*

Комп'ютерне верстання *Н. О. Ваніна*

Макет обкладинки *М. В. Правик*

Формат 60×84/16. Ум. друк. арк. 21,9. Наклад 500 пр. Зам. № 63/18.

Видавець і виготовлювач

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна,

61022, м. Харків, майдан Свободи, 4.

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 3367 від 13.01.2009

Видавництво ХНУ імені В. Н. Каразіна

Тел. 705-24-32